إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (الآیۃ)

التقریر الحاوی

لحل مشکلات

التفسیر للقاضی البیضاوی

مصنف: عبد اللہ القاضی البیضاوی رحمہ اللہ

شارح: حضرت مولانا فخر الحسن صاحب رحمہ اللہ

صدر المدرسین دار العلوم دیوبند

مرتبین:

حضرت مولانا شکیل احمد صاحب مدظلہ

حضرت مولانا جمیل احمد صاحب مدظلہ

اسلامی کتب خانہ

علامہ بنوری ٹاؤن کراچی۔ فون: 4927159

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ لما عدد فرق المكلفين وذكر خواصهم ومصارف امورهم اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات هزًّا للسامع وتنشيطاً له واهتماماً بامر العبادة وتفخيماً لشأنها وجبراً لكلفة العبادة بلذة المخاطبة۔

ترجمہ:۔ اے لوگو! عبادت کرو اپنے پروردگار کی۔

عبارت: جب اللہ تعالیٰ مکلفوں کے فرقوں کو شمار کر چکے اور ان کے خصائل اور اوصاف اور انجام ہائے کار ذکر فرما چکے تو اب انہیں کی جانب بطور التفات خطاب کے ساتھ متوجہ ہوئے ذہن کو متوجہ کرنے اور سامع کو چوکنا اور خوش کرنے کے لئے ہے نیز امر عبادت کی اہمیت اور اس کی عظمت شان کو ظاہر کرنے کے لئے ہے اور مکالمہ کی چاشنی سے عبادت کی کلفت کی تلافی کرنے کے لئے ہے۔

حل:۔ لمّا حرف شرط ہے اور عدّد اور اس کا فاعل شرط اور اقبل علیہم لمّا کی جزا علیہم اور بالخطاب اقبل سے متعلق ہیں اور علیٰ سبیل الالتفات کا تعلق بالخطاب سے ہے ھزًّا وتنشیطاً الیٰ آخرہ بترکیب عطف اقبل کا مفعول لہ ہے۔

تفسیر:۔ اب تک کلام بصیغۂ غائب چل رہا تھا یہاں سے خطاب شروع ہوا گویا کلام کا رخ غیبوبت سے خطاب کی جانب موڑ دیا گیا ہے یہی رخ کا موڑ دینا علم معانی کی اصطلاح میں التفات کہلاتا ہے قاضی صاحب اپنی عبارت میں اسی التفات کے نکتوں کی وضاحت کر رہے ہیں جس کا ماحصل یہ ہے کہ اس التفات اور انداز بیان کی تبدیلی میں تین نکتے ہیں (۱) سامع کو چوکنا کرنا۔ ایسا کرنے میں نشاط پیدا کرنا ہے کیونکہ ایک ہی روش پر جب کلام چلتا رہتا ہے تو سامع کی طبیعت میں افسردگی اور ملال آجاتا ہے بخلاف اس کے جب اسلوب بدل جاتا ہے تو چوکنا ہو جاتا ہے کہ کہیں اب نئے انداز میں کوئی خاص بات ہے اور چونکہ ہر نئی چیز نشاط آور ہوتی ہے اس لئے اس میں نشاط بھی پیدا ہوتا ہے (۲) حکم عبادت (جو "اعبدوا" میں ہے) کی اہمیت اور عظمت شان کو ظاہر کرنا کیونکہ بادشاہوں کا دستور ہے کہ جب وہ کسی چیز کی اہمیت وعظمت جتانا چاہتے ہیں تو اس بارے میں خود بالمشافہ گفتگو کرتے ہیں اور بزبان خود اس کا حکم کرتے ہیں (۳) کلفت عبادت کی تلافی کرنا مکالمہ کی لذت سے یعنی جب اللہ تعالیٰ نے عبادت کا حکم دیا اور عبادت میں کلفت ہے مگر اللہ کے خطاب کی شیرینی سے اس کی تلافی ہو گئی۔ کیونکہ محبوب

وأيٌّ جُعِلَ وُصلةً إلى نداء المعرّف باللام فإنّ إدخال يا عليه متعذّر لتعذّر الجمع بين حرفي التعريف فإنهما كمثلين وأُعطي حكم المنادى وأُجري عليه المقصودُ بالنداء وصفًا موضحًا له والتزم رفعه إشعارًا بأنه المقصود وأقحمت بينهما هاء التنبيه تأكيدًا وتعويضًا عما يستحقه أيٌّ من المضاف إليه۔

ترجمہ:۔ اور ایٌّ کو معرف باللام کی ندا کا وسیلہ بنا دیا گیا اس لئے کہ معرف باللام پر یا داخل کرنی متعذر ہے کیونکہ (دونوں) صورت میں دو حرف تعریف کا جمع ہونا لازم آتا ہے اس لئے کہ یا اور لام تعریف دو ہم مثلوں کی طرح ہیں اور ایٌّ کو منادیٰ کا حکم دے دیا گیا اور مقصود بالنداء (معرف باللام) کو اس کی صفت کا موضح بنا کر ذکر کیا گیا اور معرف باللام کے رفع کا التزام اس لئے کیا گیا تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہی معرف باللام مقصود بالنداء ہے اور ایٌّ اور مقصود بالنداء کے درمیان ہائے تنبیہ کا اضافہ تاکید ندا کے لئے ہے نیز اس مضاف الیہ کا عوض بننے کے لئے ہے جس کا ایٌّ مستحق ہوتا ہے۔

حل:۔ ایٌّ مبتدا ہے جُعِلَ فعل مجہول ضمیر مستتر راجع ہے بسوئے ایٌّ وُصلۃً جُعِلَ کا مفعول ثانی الی نداء المعرف باللام، وصلۃ سے متعلق ہے جُعل اپنے تمام متعلقات سے مل کر ایٌّ کی خبر ہے فان ادخال یا الخ جُعل کی علت ہے اور متعذر لتعذر الجمع علت ہے متعذر کی۔ واعطی معطوف ہے جُعل پر اعطی کی ضمیر نائب فاعل ایٌّ کی طرف راجع ہے اور حکم المنادیٰ اعطی کا مفعول ثانی ہے "علیہ" اور "لہ" کی ضمیر بھی ایٌّ کی طرف لوٹ رہی ہے۔
اقحمت کا مصدر اقحام ہے۔ اقحام کے لغوی معنی کسی چیز کو زبردستی گھسیڑنے کے ہیں یہاں ادخال اور زیادتی کے معنی میں ہے۔

والفقیہ محمد گل ... استعمال اس وقت ہوتا ہے جب کہ بعید کو قریب کے منزلہ میں اتار دیا جائے اب بعید کے منزلہ میں اتارنے کے متعدد وجوہ ہیں: ایک یہ کہ منادیٰ کی عظمت شان ہے مثلاً اس کے بلند رتبی کو بعد مسافت کے درجہ میں لے لیا گیا جیسا کہ دعا کرنے والا یا اللہ کہتا ہے باوجودیکہ اللہ تعالیٰ شہ رگ سے بھی قریب ہیں یہ محض اس لئے کہ اللہ عظیم الشان ہے۔
دوسری وجہ یہ ہے کہ منادیٰ کوئی غافل یا ناقص العقل انسان ہے پس اس کی غفلت اور نادانی کو ایک بہت بڑی حیثیت سمجھ کر منادیٰ کو بعید کے منزلہ میں لے لیا جاتا ہے۔
تیسری وجہ یہ ہے کہ منادیٰ کوئی نزدیک الدعوی انسان ہے مثلاً اس طرز ندا سے اس کے ... میں منادیٰ کی اہمیت جتانی اور اس کی طرف توجہ دلانی مقصود ہوتی ہے۔

دلیل ہے گذشتہ یا ایہا الناس کی ندا ان پر آخر کر دو نکتوں کی وجہ سے ہے کیونکہ قرآن کے مخاطب یا غافل ہیں یا ذیرک و عاقل ہیں پس غافلوں کو ان کی غفلت کی وجہ سے حرف بعید سے پکارا گیا اور اہل عقل و ارباب ذکاوت کو معمول یعنی عبادت کی طرف توجہ دلانے کے لئے حرف بعید سے ندا دی گئی ۔

وھو مع الصلۃ الذی۔ یہ ایہا الناس کی ترکیب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یا ایہا الناس جملہ تامہ ہے کیونکہ یا ادعو کے قائم مقام ہے اور ادعو فعل با فاعل جملہ ہے پس یا اس کا قائم مقام بھی جملہ تامہ ہی ہوگا ۔

تنقیح:- مذکورہ بالا مسئلہ کے بیان کے لئے تین باتیں بطور تمہید ذہن میں ان کو سامنے رکھا جائے ۔

(۱) حرف ندا اور حرف تعریف کا جمع ہونا متعذر ہے کیونکہ لازم آتا ہے ۔ اور یا اور حرف تعریف باہم متصل نہیں ہیں۔ بلکہ مستقلین کے اجتماع اس لئے کہ اگر یا حرف تعریف کے متصل ہوتا تو قول اعمیٰ "یا رجلا" میں مفید تعریف ہونا حاصل نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ یا مفید تعریف اس لئے ہے کہ اس سے معین کا قصد کیا گیا ہے ۔ جب یہ قصد ہے تو تعریف جس کا فائدہ ختم ہو جائے گا

(۲) منادیٰ مفرد کی صفت میں دونوں صورتیں جائز ہیں۔ رفع، نصب جیسے یا زید العاقل العاقلَ

(۳) ایّ بسا اوقات صفات بھی کے استعمال ہوتا ہے ۔

اب سنئے قاضی کہتے ہیں کہ چونکہ معرف باللام کو بلا واسطہ منادیٰ بنانا متعذر ہے کہ دو حرف تعریف کا اجتماع لازم آتا ہے حرف ندا، لام تعریف۔ اس لئے معرف باللام کو منادیٰ بنانے کا یہ طریقہ استعمال کیا گیا ہے کہ اس سے پہلے ایّ لایا گیا اور ایّ ہی کو منادیٰ مستقل کا حکم دیا گیا اور اس کے بعد معرف باللام کو ایّ کی صفت کا مخفف بنا کر ذکر کیا گیا۔ صفت کا حذف اس لئے کہا گیا کہ ایّ میں ابہام ہے اس کو معرف باللام دور کرتا ہے

شبہ پیدا ہوا کہ جب ایّ منادیٰ مستقل ہے اور معرف باللام اس کی صفت ہے

اشکال و جواب:- تو جس طرح دوسرے منادیٰ کی صفت میں رفع نصب دونوں کا جواز ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی دونوں صورتیں جائز ہونی چاہئیں حالانکہ یہاں معرف باللام کے لئے رفع متعین ہے۔

الجواب:- اس کا رفع اس لئے لازم قرار دیا گیا کہ لوگ یہ سمجھیں کہ مقصود بالنداء یہی ہے۔ ایّ تو صرف وسیلہ و ذریعہ ہے ۔

پھر شبہ پیدا ہوا کہ موصوف اور صفت کے درمیان فصل نہیں ہوا کرتا۔ یہاں ایّ اور الناس میں "ہا" کا فصل کیوں کیا ہے؟ قاضی نے اس کا جواب واقعت بینہما الخ سے دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہا تنبیہ ایّ کے لئے اجنبی نہیں ہے بلکہ اس کا اضافہ تو ندا کی تاکید اور ایّ کے مضاف الیہ کا عوض دینے کے لئے ہے۔ پس یہ فصل فصل بغیر الاجنبی ہے۔

یا میں ندا کی تاکید اس طرح ہے کہ ندا تنبیہ کے لئے آتا ہے اور ہا میں بھی تنبیہ ہے ۔

٭ ٭ ٭

وانما كثر النداء على هذه الطريقة في القرآن لاستقلاله باوجه من التاكيد وكل ما نادى الله له عباده من حيث انها امور عظام من حقها ان يتفطنوا لها ويقبلوا بقلوبهم عليها واكثرهم عنها غافلون حقيق بان ينادى له بالآكد الابلغ والجموع واسماؤها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد وتدل عليه صحة الاستثناء منها والتوكيد بما يفيد العموم كقوله تعالى فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ واستدلال الصحابة بعمومها شائعا ذائعا فالناس يعم الموجودين وقت النزول لفظا ومن سيوجد لما تواتر من دينه عليه السلام ان مقتضى خطابه واحكامه شامل للقبيلتين ثابت الى قيام الساعة الا ما خصه الدليل۔

ترجمہ:۔ اور قرآن عظیم میں اس انداز پر ندا اکثر اس لئے واقع ہوئی کہ یہ ندا تاکید کی چند وجوہ کو مستقل متضمن ہے اور وہ تمام چیزیں جن کے لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو ندا کی ہے اس بات کے لائق ہیں کہ ان کے لئے موکد ترین بلیغ ترین الفاظ سے ندا کی جائے اور یہ لیاقت و استحقاق اس حیثیت سے ہے کہ وہ عظیم الشان امور ہیں اور ان کا حق یہ ہے کہ لوگ ان کی گہرائی سمجھیں اور بصمیم قلب ان کی طرف متوجہ ہوں اور صورت حال یہ ہے کہ اکثر اس سے غافل ہیں۔

اور جمع معرف باللام اور اسماء جمع معرف باللام اس مقام پر عموم و استغراق کے لئے ہیں جہاں کوئی عہد خارجی نہ ہو اور دلالت کرتا ہے اس دعویٰ پر جمعوں سے استثناء کا صحیح ہونا اور ان لفظوں سے ان کی تاکید لانا جو مفید عموم ہیں جیسے فرمان باری فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ اور صحابہ کا شائع ذائع طور پر ان کے عموم سے استدلال کرنا۔

حل:۔ وکل ما نادی اللہ مبتداء ہے۔ من حیث الخ حقیق سے متعلق ہے۔ حقیق بان ینادی خبر۔
الجموع معطوف علیہ، اسماءھا ترکیب اضافی معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے مل کر موصوف، المحلاۃ اس کی صفت، موصوف صفت سے مل کر مبتداء، للعموم خبر۔
جمع وہ لفظ ہے جو دو یا دو سے زیادہ پر دلالت کرے۔
اسم جمع وہ لفظ ہے جو دو یا دو سے زیادہ پر دلالت کرے مگر اس کے وزن پر اکثر مفردات آتے ہوں۔

تنبیہ :- قرآن کریم میں بکثرت ندا "یا ایہا" سے وارد ہے اس لئے سوال اٹھا کہ اس (ندا) کو اس کثرت سے کیوں لایا گیا
شارح اس سلسلہ میں اس کی وجہ بیان کرتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جن جن چیزوں کے لئے ندا کی ہے ان
میں ہر چیز لائق تدبر اور قابل ملاحظہ ہے اور اس حیثیت سے اس کی مستحق ہے کہ اس کے لئے مؤکد ترین لہجہ سے
خطاب کیا جائے اور چونکہ یا ایہا بہت سے وجوہ تاکید پر مشتمل ہے جیسا کہ مذکورہ بالا بیان سے معلوم ہوا یعنی تفصیل
بعد الاجمال، منتسبا از لفظ البعید، تنزیل البعید منزلۃ القریب، ابتداء بالتنبیہ اس لئے بکثرت یا ایہا لانا ہی ہے ۔ بلاغت کی
وضاحت عبارت سے پہلے سمجھو کہ لام تعریف میں اصل یہ ہے کہ اس کو عہد خارجی پر محمول کیا جائے کیونکہ تعریف کا
مشار الیہ ہے ۔ اگر عہد خارجی کی صورت ممکن نہ ہو تو استغراق پر محمول کیا جائے کیونکہ مشیر حکم افراد ہی ہوا کرتا ہے
اور اگر مقام استغراق کی اجازت نہ دے تو پھر جنس و عہد ذہنی کا نمبر ہے (شیخ زادہ مع حوالہ تلویح)
اب سنئے شارح کہتے ہیں کہ جمع معرف باللام اور اسم جمع میں لام تعریف عموم و استغراق کے لئے ہوگا بشرطیکہ
وہاں عہد خارجی کی گنجائش نہ ہو۔ اور اس دعوے پر تین دلیلیں لاتے ہیں پہلی دو کا حاصل استقراء ہے اور تیسری کا
رجوع بعض استعمال دو اجماع دونوں اس پر دلالت کرتے ہیں کہ لام تعریف استغراق کے لئے ہے۔
پہلی دلیل یہ ہے کہ جمع معرف باللام سے استثناء صحیح ہے اور یہ بات طے ہے کہ استثناء عام ہی سے ہوتا ہے کیونکہ
استثناء کا کام ان چیزوں کو نکال دینا ہے جو حکم عام میں شامل ہو گئے ہیں پس استثناء کی صحت بتاتی ہے کہ اس
کا مستثنیٰ منہ عام ہے جس سے نکالنے کی ضرورت پڑی۔
ارشاد ہے اِنَّ عِبَادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطَانٌ اِلَّا مَنِ اتَّبَعَکَ. بیشک میرے بندوں پر تجھے کوئی قدرت
نہ ہوگی مگر ہاں ان پر جنہوں نے تیری پیروی کی ۔ یہاں عبادی سے جو کہ جمع معرف باللام ہے من اتبعک کا استثناء کیا
گیا ہے۔
دوسری دلیل یہ ہے کہ جمع معرف باللام کی تاکید ان لفظوں سے لانا صحیح ہے جو مفید عموم ہیں جیسے ارشاد
ربانی فسجد الملائکۃ کلہم اجمعون یہاں کلہم سے ملائکہ کی تاکید لائی گئی ہے اور کل مفید عموم ہے۔
معلوم ہوا کہ ملائکہ میں عموم تھا کیونکہ تاکید اس مفہوم کو مضبوط کرنے کے لئے لائی جاتی ہے جس پر متبوع مشتمل ہوتا
ہے پس اگر الملائکہ میں عموم نہ ہوتا تو کیوں اس کی تاکید لائی جاتی۔
تیسری دلیل یہ ہے کہ صحابہ نے متفقہ طور پر ایسی جمعوں سے عموم سمجھا ہے اور اس کو دلیل بنایا ہے چنانچہ
خلافت کے مسئلہ میں جب اختلاف ہوا اور انصار نے کہا منا امیر و منکم امیر ایک امیر ہم میں کا ہوگا اور
ایک تمہارے میں کا۔ تو ان کی تردید کے لئے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث پڑھی الائمۃ من قریش۔ خلیفہ
تمام کے تمام قریش ہی سے ہوں گے گویا خلیفہ کے تمام افراد " الائمۃ " سے مراد لئے اور الائمۃ صیغہ جمع معرف باللام کو
عموم کے لئے سمجھا اور صحابہ میں سے کسی نے نکیر نہیں کی جس سے اجماع ہو گیا۔

فالناس يعم الموجودين وقت النزول لفظًا ومن سيوجد معنى لما تواتر من دينه عليه السلام ان مقتضى خطابه واحكامه شامل للقبيلين ثابت الى قيام الساعة الا ما خصه الدليل وما روي عن علقمة والحسن ان كل شيء نزل فيه يا ايها الناس فمكي ويا ايها الذين امنوا فمدني ان صح رفعه فلا يوجب تخصيصه بالكفار ولا امرهم بالعبادة فان المأمور به هو المشترك بين بدء العبادة والزيادة فيها والمواظبة عليها فالمطلوب من الكفار هو الشروع فيها بعد الاتيان بما يجب تقديمه من المعرفة والاقرار بالصانع فان من لوازم وجوب الشيء وجوب ما لا يتم الا به وكما ان الحدث لا يمنع وجوب الصلوة فالكفر لا يمنع وجوب العبادة بل يجب رفعه والاشتغال بها عقيبه ومن المؤمنين ازديادهم وثباتهم عليها۔

ترجمہ:- پس الناس ان لوگوں کو لفظاً شامل ہے جو نزول قرآن کے وقت موجود تھے اور ان لوگوں کو دلالۃً شامل ہے جو بعد میں آئے (اور یہ شمول) اس حدیث متواتر کی وجہ سے ہے جو آپ کے دین کے بارے میں بطور تواتر وارد ہے کہ آپ کا خطاب اور شرعی احکام کا مقتضی دونوں طرح کے لوگوں کو روز قیامت تک ثابت ہے مگر وہ جن کو دلیل مستثنی کر دے۔
اور وہ حدیث جو حضرت علقمہ اور حسن بصری رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ہر وہ آیت جس میں یا ایہا الناس وارد ہے مکی ہے اور جس میں یا ایہا الذین آمنوا ہے مدنی ہے سو اگر اس کا مرفوع اور متصل ہونا صحیح بھی ہو تو یہ تخصیص بالکفار کو ثابت نہیں کرتی اور نہ ہی ان کے ساتھ امر بالعبادۃ کی تخصیص کو ثابت کرتی ہے اس لئے کہ جس چیز کا حکم دیا گیا ہے وہ امر مشترک ہے عبادت کو شروع کرنے اور اس پر زیادتی اور پابندی کرنے کے درمیان میں کفار سے مطلوب عبادت کا شروع کرنا ان چیزوں کے بجا لانے کے بعد جو واجب التقدیم ہیں یعنی اللہ کی معرفت اور صانع کا اقرار کیونکہ وجوب شئی کے لوازم میں سے ہے۔ ان چیزوں کا واجب ہونا جن کے بغیر وہ چیز مکمل نہیں ہو سکتی۔ اور جس طرح حدث وجوب نماز سے مانع نہیں اسی طرح کفر وجوب عبادت سے مانع نہیں بلکہ کفر کو دور کرنا اور اس کے بعد عبادت میں مشغول ہونا واجب ہوتا ہے۔ اور مومنین سے عبادت میں اضافہ اور اس پر ثابت قدمی مقصود ہوتی ہے۔

تفسیر:- یہ ثابت کرنے کے بعد کہ جمع معرف باللام عموم و استغراق کیلئے آتی ہے اب لفظ الناس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ بھی عموم کے لئے ہے، موجودین اور غیر موجودین دونوں کو شامل ہے لیکن موجودین کو اپنے لفظوں سے اور غیر موجودین کو دلالۃً یعنی قرینہ خارجیہ کی وجہ سے۔ اور یہ قرینہ خارجیہ فرمان نبوی ہے جو بطور تواتر منقول ہے

الَّذِي خَلَقَكُمْ صفة جرت عليه للتعظيم والتعليل ويحتمل التقييد والتوضيح ان خص الخطاب بالمشركين واريد بالرب اعم من الرب الحقيقي والآلهة التي يسمونها اربابا۔

والخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء واصله التقدير يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس۔

ترجمہ: [illegible] پروردگار جس نے تم کو پیدا کیا۔ ترجمہ عبارت: یہ رب کی صفت ہے جو اظہار عظمت اور بیان علت کے لئے ذکر ہوئی۔ اور تقیید و توضیح کا بھی احتمال ہے۔ اگر خطاب کو مشرکین کے ساتھ خاص کیا جائے اور رب سے وہ معنی مراد لئے جائیں جو عام ہیں رب حقیقی سے اور ان معبودوں سے جن کو مشرکین رب کہتے تھے۔

اور خلق نام ہے کسی چیز کو ایک انداز اور برابری پر موجود بنانے کا اور اس کے لغوی معنی اندازہ کرنے کے ہیں۔ بولا جاتا ہے "خلق النعل" جبکہ جوتے کو اندازے سے بنایا جائے اور پھر فیتے سے اسے ٹھیک کر دیا جائے۔

تفسیر: آیت کا مخاطب اگر تینوں فرقوں کو قرار دیا جائے تو الذی خلقکم صفت مادحہ ہے اور اس سے مقصود موصوف یعنی رب کی عظمت ظاہر کرنا اور رب کے رب ہونے کی علت کو بیان کرنا ہے کیونکہ ان فرقوں میں اکثر ایسے ہی لوگ تھے جو رب اور خالق کے درمیان فرق نہیں کرتے تھے بلکہ رب اسی کو سمجھتے تھے جس کو خالق سمجھتے تھے۔ پس ان کے مخاطب کے وقت الذی خلقکم کی صفت احترازی تو ہو نہیں سکتی کہ رب کو خالق کے ساتھ مقید کر کے غیر خالق کی نفی کر دی جائے۔ ہاں توضیح و تعلیل کے لئے ہو سکتی ہے۔

البتہ اگر آیت کا مخاطب خاص طور پر مشرکین کو مانا جائے تو تقیید کے لئے ہو سکتی ہے کیونکہ ان کے یہاں رب کا مفہوم عام تھا خالق لایزال کو بھی رب کہتے ہیں اور اپنے دیوی دیوتاؤں کو بھی۔

والذين من قبلكم متناول لكل ما يتقدم الانسان بالذات او بالزمان منصوب معطوف على الضمير المنصوب في خلقكم والجملة اخرجت مخرج المقرر عندهم اما لاعترافهم به كما قال وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللهُ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ او لتمكنهم من العلم به بادنى نظر وقرئ من قبلكم على اقحام الموصول الثاني بين الاول وصلته تاكيدا كما اقحم جرير في قوله ـ يا تيم تيم عدي لا ابا لكم ـ تيما الثاني بين الاول وما اضيف اليه۔

ترجمہ آیت: ۔ اور ان کو پیدا کیا جو تم سے پہلے ہو گذرے ہیں۔

ترجمہ عبارت: یہ مشتمل ہے ان تمام چیزوں کو جو انسان سے ذاتاً یا زماناً متقدم ہیں۔ اور منصوب ہے اور معطوف ہے اس ضمیر پر جو خلقکم کا مفعول ہے اور یہ جملہ اس جملہ کے طور پر استعمال ہوا ہے جو مخاطب کے نزدیک مسلم ہو یا تو اس لئے کہ وہ خدا کی خالقیت کے خود معترف تھے۔ چنانچہ ارشاد ہے۔ ولئن سألتهم الخ اے محمد اگر تم ان سے یہ پوچھو کہ ان کو کس نے پیدا کیا تو یوں کہیں گے۔ اللہ تعالیٰ نے اور اگر تم ان سے یہ پوچھو کہ آسمان زمین کس نے پیدا کئے تو کہیں گے خدا نے اور یا اس لئے کہ وہ خالقیت باری کے علم پر قادر تھے محض ذرا سا غور کر لے۔ اور ایک قرأت میں من قبلکم بھی ہے اس کی بنا اس پر ہے کہ موصول اول اور اس کے صلہ کے درمیان موصول ثانی کو محض تاکید کے لئے زائد لایا جائے جیسا کہ جریر نے اپنے اس شعر " یا تیم تیم عدی لا ابا لکم " میں تیم ثانی کو تیم اول اور اس کے مضاف الیہ کے درمیان زائد کیا ہے۔

تفسیر: ۔ آیت کے مقصود کی وضاحت سے پہلے دو مقدمے ذہن نشین کر لئے جائیں۔

(۱) تقدم زمانی۔ اس تقدم کو کہتے ہیں جہاں مقدم اور موخر کا اجتماع محال ہو جیسے ہمارے اسلاف کا تقدم ہمارے اوپر۔

تقدم ذاتی۔ وہ تقدم ہے جس میں مقدم کی جانب موخر محتاج ہو گو دونوں کا زمانہ ایک ہو جیسے باپ کا تقدم بیٹے پر یا حرکت ید کا تقدم حرکت مفتاح پر۔

(۲) کسی کلمہ یا جملہ کو صفت بنانا اسی وقت درست ہوگا جبکہ پہلے سے اس کا علم ہو اور اگر پہلے سے علم نہ ہو تو خبر بنائیں گے جیسے زید العالم اسی وقت کہیں گے جبکہ زید کے عالم ہونے کا علم مخاطب کو پہلے سے ہو۔ اور اگر پہلے سے علم نہیں ہے تو خبر بنائیں گے اور زید عالم کہیں گے۔

اب مصنف قاضی اس عبارت میں تین باتیں ذکر کر رہے ہیں۔ الذین من قبلکم کا مصداق، ولالین کا محل اعراب، الذی خلقکم کے صفت ہونے پر وارد ہونے والے اعتراض کا جواب، من قبلکم کی دوسری قرأت

پہلی بات کا حاصل یہ ہے کہ الذین من قبلکم کا مصداق صرف آباء و امہات یا افراد انسان ہی نہیں بلکہ ہر چیز اس میں شامل ہے جو مخاطب سے زمانًا یا مقدم ہے چاہے انسان ہو چاہے حیوان، چاہے اشجار ہوں چاہے احجار حتی کہ لوح و قلم عرش و کرسی بھی۔

سوال پیدا ہوا کہ جب عاقل و لا یعقل سب ہی داخل ہیں تو صیغہ الذین کیوں لایا گیا یہ تو عقلاء کے ساتھ خاص ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ذوی العقول کو غیر عاقل پر غلبہ دیا گیا۔

دوسری بحث کی تشریح یہ ہے کہ معترض کہتا ہے الذی خلقکم کو ربکم کی صفت بنانا صحیح نہیں ہے کیونکہ صفت وہ جملہ بنتا ہے جس کا پہلے سے علم ہو اور الذی خلقکم کا مخاطب کو پہلے سے علم نہیں ہے کیونکہ اس کے مخاطب کفار بھی ہیں اور کفار خدا کی خالقیت سے نا واقف ہیں۔

قاضی نے جواب دیا کہ خدا کی خالقیت ان کو اس طرح معلوم تھی جس طرح اور دوسرے مسلمات معلوم تھا اسی لئے کہ وہ خود اس کا اعتراف کرتے تھے جیسا کہ ارشاد باری ہے ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله۔ اگر آپ ان سے پوچھیں کہ تمہیں کس نے پیدا کیا ہے تو کہیں گے اللہ نے۔ اور جن کو اعتراف نہیں تھا وہ بادنی تامل اس پر قادر تھے کہ خدا کی خالقیت کو جان لیں بات یہ ان کی حسرت نصیبی ہے کہ انہوں نے جاننے کی کوشش ہی نہیں کی۔

وقرئ من قبلکم۔ یہ تیسری بحث قرأت کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک قرأت من قبلکم کی من جارہ کے ساتھ ہے۔ دوسری من موصولہ کے ساتھ جس سے سوال پیدا ہوا کہ پھر اس کا صلہ کیا ہے اگر قبلکم کو اس کا صلہ بنائے ہو تو اس سے پہلے والا موصول الذین بغیر صلہ کے رہ جاتا ہے اور اگر من قبلکم کو الذین کا صلہ بنائے ہو تو موصول ثانی یعنی من بغیر صلہ کے رہ جاتا ہے۔

قاضی نے فیصلہ کیا کہ قبلکم موصول اول کا صلہ ہے اور موصول ثانی محض تاکید کے لئے زیادہ کیا گیا ہے اور جب زائد ہے تو اس کا صلہ کی خواہش ہی نہیں۔ اور اس کی زیادتی ایسی ہی ہے جیسے جریر کے قول "یا تیم تیم عدی" میں تیم ثانی کی زیادتی۔ پورا شعر اس طرح ہے۔

؎ یا تیم تیم عدی لا ابا لکم　　　لا یلقینکم فی سوءۃ عمر

جریر نے یہ شعر اس وقت کہا تھا جب کہ عمر تیمی نے جریر کی ہجو کرنی چاہی تھی اور جریر کو اس کا اندازہ لگ گیا تھا تو جریر نے اس کے قبیلے کو مخاطب بنا کر کہا کہ اے تیمیو! عمر کو باز رکھو ورنہ میرے ہجو کرنے کا لا میرا منہ نہ کھلواؤ ورنہ اگر میرا منہ کھل گیا تو سب پریشانی میں مبتلا ہو جاؤ گے۔

شعر کا ترجمہ یہ ہے۔ اے عدی کی اولاد تیمیو! تم کسی شریف کی اولاد نہیں ہو، دیکھو کہیں عمر تم کو پریشانی میں نہ ڈالے

لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ۔ حال من الضمیر فی اعبدوا کانہ قال اعبدوا ربکم راجین ان تنخرطوا فی سلک المتقین الفائزین بالھدی والفلاح المستوجبین لجوار اللہ تعالیٰ نبہ بہ علی ان التقوی منتہی درجات السالکین وھو التبری من کل شئ سوی اللہ تعالیٰ الی اللہ تعالیٰ وان العابد ینبغی ان لا یغتر بعبادتہ ویکون ذا خوف ورجاء کما قال اللہ تعالیٰ یَدْعُوْنَ رَبَّھُمْ خَوْفًا وَّطَمَعًا یَرْجُوْنَ رَحْمَتَہٗ وَیَخَافُوْنَ عَذَابَہٗ۔

ترجمہ: تاکہ تم پرہیزگار بن جاؤ۔

(لعلکم تتقون) یہ اعبدوا کی ضمیر مخاطب سے حال واقع ہے گویا اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تم اپنے پروردگار کی اس امید پر عبادت کرو کہ متقین کی لڑی میں پروئے جاؤ گے، وہ متقین جو قرب باری تعالیٰ کے اسباب یعنی ہدایت وفلاح کو حاصل کئے ہوئے ہیں اللہ تعالیٰ نے اس آیت سے اس بات پر متنبہ فرمایا کہ تقویٰ طالب سلوک کا آخری درجہ ہے اور تقویٰ ماسویٰ اللہ سے بیزار ہو کر فنا کا ہو لینا ہے اور اس پر بھی تنبیہ کی ہے کہ عابد کو یہی مناسب ہے کہ وہ اپنی عبادت کی وجہ سے فریب میں مبتلا نہ ہو بلکہ امید وخوف کے درمیان رہے جیسا کہ رب العزت کا ارشاد ہے یدعون ربھم الآیۃ۔ وہ اپنے پروردگار کو خوف وامید کی حالت میں پکارتے ہیں۔ اس کی رحمت کی امید رکھتے ہیں اور اس کے عذاب سے ڈرتے رہتے ہیں۔

تفسیر: یاد رہے کہ لعل ترجی اور اشفاق کے درمیان مشترک ہے۔

ترجی نام ہے اس شے محبوب کے امید وار ہونے کا جو ممکن الوقوع ہے اور اشفاق ممکن الوقوع سے خوفزدہ ہونے کا نام ہے۔

کلام اللہ میں جو لعل واقع ہے اس میں اختلاف ہے کہ آیا یہ اپنے حقیقی معنی پر ہے یا کسی تاویل کے ساتھ وارد ہے بعض کا کہنا ہے کہ حقیقی معنی پر نہیں بلکہ تحقیق وتعلیل کے لئے ہے اور سیبویہ اس کا قائل ہے کہ اپنے حقیقی معنی پر ہے قاضی بیضاوی بھی اسی کے پیرو ہیں۔ رہا یہ سوال کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں ترجی اور اشفاق ممکن نہیں کیونکہ ان میں انتظار وامید یا خوف وہراس ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات ہر دو سے مبرا ہے اس لئے یہاں جتنی چیزیں موجود ہیں اور وہ سب پر قادر ہے لہٰذا اسے نہ کسی شئ کا انتظار ہے اور نہ کسی سے وہ لرزاں وترساں ہے۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ ترجی واشفاق کبھی متکلم کے اعتبار سے ہوتے ہیں یا کبھی مخاطب کے لحاظ سے اور کبھی ان دونوں کے علاوہ کی نسبت سے پس کلام اللہ میں جو ترجی ہے وہ مخاطبوں کے لحاظ سے ہے۔

اب مفسر تفسیر کے بعد جیسے کہ تقاضا ہے "لعلکم تتقون" کی ترکیب ذکر کر رہے ہیں۔ ترکیب نحوی کی رو سے

وقیل تعلیل للخلق ای خلقکم لکی تتقوا کما قال وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون وهو ضعیف اذ لم یثبت فی اللغة مثله ۔

والآیة تدل علی ان الطریق الی معرفة الله تعالیٰ والعلم بوحدانیته واستحقاقه للعبادة النظر فی صنعه والاستدلال بافعاله وان العبد لا یستحق بعبادته علیه ثوابا فانها لما وجبت علیه شکرا لما عدده علیه من النعم السابقة فهو کاجیر اخذ الاجر قبل العمل

ترجمہ:۔ اور کہا گیا ہے کہ لعلکم سے خلق کی علت بیان کرنا مقصود ہے۔ ترجمہ ہوگا خدا نے تم کو اور تم سے پہلوں کو اس غرض سے پیدا کیا کہ تم پرہیزگار بن جاؤ جیسا کہ دوسری جگہ یوں ارشاد ہے۔ وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون (یہاں خلق کی غرض عبادت بتائی گئی ہے) لیکن یہ قول ضعیف ہے کیونکہ لغت میں "لعل" کا بیان علت کے لئے ہونا ثابت نہیں۔

اور آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ خدا کی معرفت اور اس کی وحدانیت اور اس کے استحقاق عبادت کے علم کی راہ اس کی کاریگری میں غور کرنا ہے اور اس کے افعال سے استدلال کرنا ہے۔

اور یہ آیت اس پر بھی دلیل ہے کہ بندہ اپنی عبادت کی وجہ سے کسی بھی ثواب کا مستحق نہیں ہوتا اس لئے کہ جب اس پر عبادت ان سابقہ انعاموں کے شکریہ میں واجب ہوئی ہے جو اللہ تعالیٰ نے شمار کرائے ہیں تو بندہ تو اس مزدور کی مانند ہے جس نے کام کرنے سے پہلے ہی مزدوری لے رکھی ہے۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) قاضی نے اس کا جواب دیا کہ اس ترکیب پر کلام میں تشبیہ دینا منظور ہے کہ مخاطبین ان کے اس صورت حال میں پیدا کئے گئے کہ ان سے آئندہ تقویٰ کی امید کی جا سکے ترجی تقویٰ کے ساتھ تشبیہ دی گئی۔

مشبہ پیدا ہونا ہے جس طرح مخاطبوں کے پیدا کرنے میں تقویٰ کی امید تھی اسی طرح ان سے پہلوں کے خلق میں بھی یہ امید تھی اسے ذرا یوں فرمانے "لعلکم وایاہم تتقون" ضمیر مخاطب پر بس کیوں کیا۔

قاضی نے "وغلب المخاطبین الخ" سے اس کا جواب دیا کہ یہاں تغلیب ہے یعنی مخاطبوں کو من جمیع غائبین پر غلبہ دیتے ہوئے دونوں کے لئے ضمیر مخاطب کا استعمال فرمایا اور یہ تغلیب صرف لفظوں میں ہے معنی میں دونوں مراد ہیں۔

تفسیر:۔ یہ آیت کے استنباط کا ذکر ہے یعنی آیت سے دو مسئلے مستنبط ہوتے اول یہ کہ خدا کی وحدانیت اور اس کے استحقاق عبادت کی معرفت حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کے افعال میں اس کی مخلوق کاریگری میں غور و فکر کیا جائے۔ دوم یہ کہ بندہ عبادت کی وجہ سے کسی اجر کا مستحق نہیں ہوتا خدا اجر دیوے تو اس کا فضل ہے

الَّذِیْ جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا صفة ثانية او مدح منصوب او مرفوع او مبتدأ خبره فلا تجعلوا وجعل من الافعال العامة يجيء على ثلثة اوجه بمعنى صار وطفق فلا يتعدى كقوله شعر فقد جعلت قلوص بني سهيل * من الاكوار مرتعها قريب * وبمعنى اوجد فيتعدى الى مفعول واحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وبمعنى صير فيتعدى الى مفعولين كقوله تعالى جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا والتصيير يكون بالفعل تارة وبالقول والعقد اخرى۔

ترجمہ:- وہ ذات جس نے تمہارے لئے زمین کو فرش بنایا۔

(عبارت) یہ صفت ثانیہ ہے ربکم کی یا اس کی مدح منصوب ہے یا مدح مرفوع ہے یا مبتدا ہے جس کی خبر فلا تجعلوا ہے اور جعل افعال عامہ میں سے ہے تین طرح آتا ہے صار کے معنی میں ہوگا اور طفق (شروع کیا) لگ گیا کے معنی میں اس صورت میں متعدی نہیں ہوگا جیسے شاعر کا قول ہے فقد جعلت قلوص الخ بنی سہیل کے پالانوں کے اونٹ اپنی چراگاہوں کے قریب ہونے شروع ہوگئے۔

اور اوجد کے معنی میں اس وقت ایک مفعول کیطرف متعدی ہوگا جیسے فرمان باری تعالیٰ " وجعل الظلمات والنور " تاریکی اور نور (روشنی) کو پیدا کیا۔ اور صیّر کے معنی میں اس صورت دو مفعولوں کیطرف متعدی ہوگا جیسے فرمان باری تعالیٰ جعل لکم الارض فراشا۔ اور تصییر کبھی فعل سے ہوتی ہے اور کبھی قول و اعتقاد سے۔

پہلا مسئلہ اس طرح سمجھ میں آیا کہ قرآن نے رب کی عبادت کا حکم دیا اور اس کی صفت ذکر کی " الذی خلقکم " اور ظاہر ہے کہ صفت موصوف کی وضاحت اور اس کی شناخت کا ذریعہ ہوتی ہے یا اسکا دیگر موصوف کے لئے وجہ امتیاز ہوتی ہے معلوم ہوا کہ خدا کی ربوبیت کو اس وقت پہچانا جاتا ہے جب اس کی خالقیت معلوم کر لی جائے اور خالقیت کا علم خلق میں غور کرنے ہی سے ہو سکتا ہے۔

اور یہ بھی قاعدہ ہے کہ حکم جب موصوف مع الصفۃ پر مرتب کیا جاتا ہے تو صفت ترتب حکم کے لئے علت ہوا کرتی ہے پس جب حکم عبادت کو مرتب کیا ربکم پر اور ربکم کی صفت ہے الذی خلقکم تو صفت خالقیت ہی حکم عبادت کے ترتب کے لئے علت ہوگی اور یہی صفت استحقاق عبادت کا سبب قرار پائے گی۔

اور دوسرا مسئلہ بھی اس سے واضح ہو جاتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بندوں پر انعام عبادت کے حکم اور اس کے مطالبے سے پہلے ذکر کئے ہیں منشا یہ ہے کہ عبادت واجب ہوئی تو وہ انہیں احسانوں کی مکافات میں واجب ہوئی ہے

(بقیہ ترجمہ گذشتہ) مستحق اجر کیسا اجر جو پہلے ہی مل چکا۔

تفسیر: یہ دو چیزوں کا بیان ہے الذی کی ترکیب کا جعل کی لغوی و اصطلاحی تفسیر کا۔
ترکیب میں تین احتمال ہیں (۱) یہ کہ ربکم کی صفت ثانیہ قرار دیا جائے ترجمہ ہوگا لوگو عبادت کرو اپنے اس
پروردگار کی جس نے تم کو اور تم سے پہلوں کو پیدا کیا اور اس کی جس نے تمہارے لئے زمین کو فرش بنایا اس وقت
محل نصب میں ہوگا کیونکہ موصوف بھی منصوب ہی ہے۔
(۲) یہ کہ منصوب بتقدیر مدح یعنی اعنی یا امدح فعل کا مفعول ہو تو تقدیری عبارت نکلے گی امدح الذی
جعل لکم الارض فراشا یعنی اس خدا کی تعریف کرتا ہوں جس نے تمہارے لئے زمین کو فرش بنایا۔
(۳) یہ کہ مرفوع ہو یا اس بنا پر کہ خبر مبتدا محذوف کی اور موقع مدح میں واقع ہے، دوسرا اس بنا پر کہ مبتدا ہے
اور فلا تجعلوا اس کی خبر ہو چونکہ مبتدا متضمن بمعنی شرط ہے اس لئے اس کی خبر پر فا آگئی ہے۔
اور دوسری بات کا حاصل یہ ہے کہ جعل کلام عرب میں تین طرح وارد ہے۔
استعمال اول۔ صار فعل ناقص اور طفق مقاربہ کے معنی میں، صار کے معنی ہیئت و حالت کے ہیں اور طفق کے معنی
آغاز اور شروع کے، اس صورت میں جعل متعدی نہیں ہوگا بلکہ فعل ناقص اور فعل مقاربہ کی طرح اسم و خبر چاہے گا
شاعر کے قول "فقد جعلت قلوص بنی سہیل" میں جعلت طفقت اور اخذت کے معنی میں ہے۔ قلوص بنی سہیل
اس کا اسم ہے اور من الاکوار نلوبہا سے حال ہے، مرتعہا قریب جملہ ترکیب خبری جعلت کی خبر۔ اکوار کور کی جمع ہے اونٹوں
کے کجاوے کو کہتے ہیں، مرتع اسم ظرف ہے چراگاہ کے معنی میں۔
ترجمہ ہوگا بنی سہیل کے گھر کے اونٹ بنا پر چراگاہ کے قریب لگ گئے۔
استعمال ثانی معنی اوجد ہے چونکہ متعدی بیک مفعول ہے اس لئے یہ بھی متعدی بیک مفعول ہوگا جیسے الظلمات
والنور (وجعل الظلمات والنور) بترکیب عطف جعل کا معطوف ہے
استعمال ثالث۔ صیر کے معنی میں یعنی متعدی بدو مفعول ہے کیونکہ تصییر کے معنی ہیں ایک شئی کو کسی صفت سے متصف
کردینا۔ ظاہر ہے کہ اس کے لئے دو چیزوں کی ضرورت ہے اول وہ شی جسے متصف کیا جائے دوم صفت زیر بحث آیت
میں جعل صیر کے معنی میں ہے اسی لئے متعدی بدو مفعول ہے اس جعل کو نحاۃ افعال قلوب کی اصطلاح میں
مرکب کہتے ہیں یہ جعل کبھی نسبت حکمیہ ہوتا ہے کبھی قولاً و اعتقاداً
عملاً کی مثال جعلت الثوب قمیصا میں نے اپنے عمل سے کپڑے کو قمیص کردیا۔ قولاً و اعتقاداً کی مثال وجعلوا
الملائکۃ الذین ہم عباد الرحمن اناثا کافروں نے فرشتوں کو جو بندے ہیں خدا کے مونث ٹھہرایا یہ ٹھہرانا زبان سے
بھی ہوسکتا ہے و اعتقاد سے بھی۔

ومعنى جعلها فراشا ان جعل بعض جوانبها بارزا عن الماء مع ما في طبعه من الاحاطة بها و صيرها متوسطة بين الصلابة واللطافة حتى صارت مهيأة لان يقعدوا و يناموا عليها كالفراش المبسوط وذلك لا يستدعي كونها مسطحة لان كرية شكلها مع عظمها واتساع جرمها لا تأبى الافتراش عليها كالجبل.

والسماء بناء قبة مضروبة عليكم والسماء اسم جنس يقع على الواحد والمتعدد كالدينار والدرهم وقيل جمع سماءة والبناء مصدر سمي به المبني بيتا كان او قبة او خباء ومنه بنى على امرأته لانهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديدا.

ترجمہ:۔ اور زمین کو فرش بنانے کے معنی یہ ہیں کہ اس کے بعض حصوں کو پانی سے ابھرا ہوا بنایا باوجودیکہ پانی کے تقاضائے طبعی میں یہ تھا کہ اسے گھیرے رکھے۔ اور زمین کو فرش بنانے کے معنی یہ بھی ہیں کہ زمین کو سختی و نرمی کے درمیان ایک اعتدالی کیفیت پر رکھا یہاں تک کہ وہ اس قابل ہو گئی کہ اس پر لوگ بیٹھیں اور لیٹیں بالکل ایسا جیسا کہ بچھا ہوا فرش۔

اور آسمان کو چھت بنایا

وضاحت بعض نسخوں میں بنایا ہوا قبہ جو تم پر تان دیا گیا ہے سماء اسم جنس ہے جو واحد و کثیر سب پر بولا جاتا ہے جس طرح دینار و درہم، اور بعض نے کہا ہے کہ سماءۃ کی جمع ہے۔ اور بنا مصدر ہے اس سے ہر بنی ہوئی چیز کو تعبیر کر دیا جاتا ہے خواہ وہ چیز مکان ہو خواہ گنبد ہو خواہ خیمہ اور اسی سے بنا ہے بنى على امرأته (اپنی بیوی کے ساتھ شب زفاف گذاری) کیونکہ جب اہل عرب شادی کرتے تھے دلہن کے لئے نیا خیمہ لگاتے تھے۔

تفسیر:۔ ہمارا زمین کا فرش ہونا اس کے سطح و مسطح ہونے کا تقاضا نہیں کرتا اس لئے کہ زمین کا کروی الشکل (گیند کی طرح گول) ہونا باوجودیکہ عظیم الحجم اور وسیع الجرم ہے اس سے مانع نہیں کہ اس کو فرش بنایا جائے جس طرح زمین پر پہاڑ کا ہونا اس کے کروی ہونے کے منافی نہیں ہے۔ قد قررنا المقصود من الترجمة فلا نطول الكلام بذكرنا التفصيل۔

بنا بروزن فعال مفعول کے معنی میں ہے جیسے بساط بمعنی مبسوط کے ہے لیس بنا کے معنی بنانے کے نہیں بنا کردہ کے ہیں۔ اب بنا کردہ میں عموم ہے کوئی بنائی ہوئی عمارت ہو کوئی تنا ہوا خیمہ ہو کوئی گنبد ہو یہاں گنبد کے معنی مراد ہیں۔ کیونکہ گنبد کی طرح آسمان بھی گول ہے اس لئے قاضی نے اس کی تفسیر قبہ سے کی ہے۔

سماء کے بارے میں قاضی نے دو رائے لکھی ہیں (۱) اسم جنس ہے قلیل و کثیر دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

وأبدع في السماء قوة فاعلة وفي الأرض قوة قابلة يتولد من اجتماعهما أنواع الثمار وهو قادر على أن يوجد الأشياء كلها بلا أسباب ومواد كما أبدع نفوس الأسباب والمواد ولكن له في إنشائها مدرجًا من حال إلى حال صنائع وحكمًا يجدد فيها لأولي الأبصار عبرًا وسكونًا إلى عظيم قدرته ليس ذلك في إيجادها دفعة.

ترجمہ: مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان میں قوت فاعلہ پیدا فرمائی اور زمین میں قوت قابلہ۔ ان دونوں کے اجتماع سے پھلوں کی اقسام پیدا ہوتی ہیں اور اللہ تعالیٰ اس پر بھی قادر ہے کہ تمام چیزوں کو بغیر اسباب و مادہ کے وجود میں لے آئے جس طرح خود اسباب اور مادہ کو بلا سبب و مادہ پیدا کیا۔
لیکن اس کے ان کو تدریجاً پیدا کرنے میں کہ بتدریج ایک حالت سے دوسری حالت پر لے جاتا ہے بڑی صنعتیں اور حکمتیں ہیں جن میں وہ اہل بصیرت کے لئے سامان عبرت پیدا کرتا ہے اور اپنی عظیم الشان قدرت کا اطمینان دلاتا ہے یہ حکمتیں یکبارگی تخلیق میں نہیں ہیں۔

تفسیر: بعض متکلمین اہل سنت اور معتزلہ اسباب کے مؤثر حقیقی ہونے کے قائل ہیں اس عبارت میں ان کے مذہب کا بیان ہے ان کے نقطہ نظر سے تقریر یہ ہوگی کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان میں قوت فاعلی یعنی تاثیری قوت اور زمین میں قوت قابلی یعنی تاثیری اور انفعالی قوت پیدا فرمائی ان دونوں کے باہم ملنے سے نوع بنوع پھل وجود میں آتے ہیں چونکہ آسمان میں قوت فاعلی ہے لہٰذا وہ مؤثر حقیقی ہوئے؛
وهو قادر الخ سے مصنف علیہ السلام تدریجی تخلیق پر روشنی ڈالنا چاہتے ہیں، فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ بلا اسباب و علل اشیاء کو پیدا کر دے جیسا کہ خود ان اسباب کو بلا اسباب پیدا فرمایا لیکن اس کی اس تدریجی تخلیق اور سبب و مسبب کی ترتیب میں وہ حکمتیں اور مصلحتیں مضمر ہیں جو اہل بصیرت کی آنکھوں میں بصیرت کا سرمہ لگا دیتی ہیں۔ مثلاً یہی کہ بندے کو تدریجاً کام کرنے کی تعلیم دی گئی ہے اور یہ بتایا ہے کہ جب قادر مطلق اسباب و مسببات کے سلسلے کو نظر انداز نہیں کرتا تو تم جیسا عاجز و ناتواں بندہ کس طرح اس سے انحراف کرتے ہو اور چیزوں کو یکبارگی انجام دینے یا حاصل کرنے کی کوشش کیوں کرتے ہو۔
یا یہ کہ جب آسمان سے پانی برستا ہے تو آپ اس قدرت کا مشاہدہ کرتا ہے جو آسمان پر ہے اور زمین کی روئیدگی کے ذریعہ قدرت علی الارض کا منظر پیش کرتا ہے اس طرح پست و بالا پر اس کی قدرت کا نقش اہل بصیرت کے دل و دماغ پر منقوش ہوتا ہے یہ حکمتیں اور یہ خوبصورت اسلوب کسی یکبارگی تخلیق میں حاصل نہیں ہیں مذکورہ بالا اسلوب کی طرف ملا علی قاری نے مرقاۃ شرح مشکوۃ باب الایمان میں اشارہ کیا ہے (تکمیل الایمان)

وانما ساغ الثمرات والموقع موقع الكثرة لانه اراد به جماعة الثمرة التي في قولك ادركت ثمرة بستانه ويؤيده قراءة من الثمرة على التوحيد او لان الجموع يتعاور بعضها موقع بعض كقوله تعالى كم تركوا من جنات وقوله ثلثة قروء او لانها لما كانت محلاة باللام خرجت عن حد القلة ولكم صفة رزقا ان اريد به المرزوق ومفعول ان اريد به المصدر كانه قال رزقا اياكم۔

ترجمہ:- اور موقع ہے کثرت کے باوجود ثمرات بصیغۂ قلت اس لئے جائز ہے کہ یہ اس معنی ثمرہ کی جمع ہے جو عبارت ادرکت ثمرۃ بستانہ میں ہے اور اس کی تائید من الثمرۃ کی قراءت کرتی ہے جو بصیغۂ واحد وارد ہے۔

یا اس لئے کہ بعض جمعیں بعض کی جگہ آجاتی ہیں جیسے ارشاد باری کم ترکوا من جنات (انھوں نے بہت سارے باغات چھوڑے) اور فرمان باری ثلثۃ قروء (مطلقہ عورتوں کو تین حیض روکے رکھیں)

یا اس لئے کہ جب الثمرات معرف باللام ہوگیا تو جمع قلت کی حد سے خارج ہوگیا اور لکم رزقاً کی صفت ہے اگر رزقاً سے مرزوق مراد ہے اور اگر رزق بمعنی مصدر ہے تو لکم اس کا مفعول ہے گویا ارشاد ہوا رزقاً ایاکم (تم کو روزی دینے کے لئے)

(بقیہ صفحہ گذشتہ)

(۱) سیاق و سباق میں جو نکرے واقع ہیں ماءً، رزقاً اور ان دونوں میں تنکیر کے سبب تبعیض کے معنی ہیں بس لہٰذا تقریر سیاق و سباق من الثمرات کو بھی تبعیض پر محمول کیا جائے گا گویا اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا: وانزلنا من السماء بعض الماء الخ۔

(۲) خارجی حقیقت بھی اسی کی مصدق ہے کیونکہ آسمان سے سارا کا سارا پانی نہیں برسا اور نہ آسمان ہی کے پانی سے سارے کے سارے پھل پیدا ہوتے ہیں اور نہ ہی روزی کا انحصار تمام تر صرف پھلوں میں منحصر ہے۔

التفسیر:- یہ ایک اشکال اور اس کا جواب ہے کہ یہ موقع احسان شماری کا ہے، یہ زیادہ پھلوں کی نعمتوں کا بیان بصیغۂ جمع اور بیان کثرت کے لئے جمع کثرت لانا مناسب ہے لیکن ثمرات بصیغۂ جمع قلت کیوں لائے؟
مفسر علیہ الرحمۃ نے اس کے تین جواب دیئے ہیں۔

فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا متعلق باعبدوا على انه نهی معطوف علیه او نفی منصوب باضمار ان جواب له او بلعل على ان نصب تجعلوا نصب فاطلع فی قوله تعالٰی لَعَلِّیْ اَبْلُغُ الْاَسْبَابَ اَسْبَابَ السَّمٰوٰتِ فَاَطَّلِعَ الحاقا لها بالاشياء الستة لاشتراكها فی انها غیر موجبة والمعنی ان تتقوا لا تجعلوا لله اندادا۔

ترجمہ: تو اللہ کا کسی کو ہم پلہ نہ بناؤ۔

(عبارت) اس عبارت کا اعبدوا سے تعلق ہے یا اس بنا پر کہ نہی ہے اور اعبدوا پر معطوف ہے یا اس بنا پر کہ نفی ہے، بتقدیر ان منصوب ہے اور امر کا جواب ہے یا اس کا تعلق لعل سے ہے اس بنا پر کہ تجعلوا کا نصب وہ ہے جو فاطلع کا ہے۔ فرمان باری۔ لعلی ابلغ الاسباب اسباب السموٰت فاطلع: میں اور پر نصب لعل کو لاحق کر دینے کی وجہ سے ہے اشیاء ستہ کے ساتھ کیونکہ لعل غیر موجب ہونے میں اشیاء ستہ کا شریک ہے اور معنی یوں ہوں گے لوگو اگر تم خدا سے ڈرتے رہے تو خدا کا شریک نہ ٹھہرا سکو گے۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) (۱) یہ کہ ثمرات جو جمع قلت ہے وہ شمار میں کثرت میں نہیں ہے کیونکہ ثمرات اس ثمرہ کی جمع ہے جو جنس معنی رکھتا ہے اور اس کے تحت مختلف الانواع ہوتے ہیں جیسے ادرکت ثمرۃ بستانہ اس کے باغ کے پھل پورے ہوگئے کوئی پھل ادھورا نہیں رہا۔ اس مثال میں ثمرۃ باغ کے تمام پھلوں کے لئے استعمال ہوا ہے لہٰذا اس کی جمع ثمرات مختلف جنسوں کو شامل ہوگا یہ شمول شمار میں نہیں ہے۔

(۲) ثمرات گو جمع قلت ہے مگر معنی میں جمع کثرت کے ہے کیونکہ یہ دونوں جمعیں ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوتی رہتی ہیں۔ کم ترکوا من جنات۔ یہ کم تکثیر کے لئے ہے جیسا کہ صاف ظاہر ہے کہ جنت میں کثرت مقصود ہے لیکن جنت صیغہ قلت ہے۔ علی ہذا القیاس ثلثۃ قروء میں قروء جمع کثرت ہے حالانکہ معنی جمع قلت کے ہیں۔

(۳) ثمرات پر جب لام تعریف داخل ہوا تو وہ جمع کثرت بن گیا۔

ان کم پایہ کے نزدیک فخر الدین رازی کی لائی ترجیح ہے۔ فخر الدین ان مذکورہ گتھیوں میں الجھنے کی بجائے واضح طور پر فرماتے ہیں کہ ثمرات جمع قلت کو لانا ایک خاص رمز رکھتا ہے وہ یہ کہ دنیا کے پھل ان پھلوں کے نسبت بہت تھوڑے ہیں جو آخرت میں ملنے والے ہیں۔ اب خیال کرو کہ جب یہ قلیل تمہاری نظر میں اتنی اہمیت رکھتے ہیں تو کثیر کا کیا عالم ہوگا ع قیاس کن ز گلستان من بہار مرا۔ (شکیل احمد)

او بالذی جعل ان استانفت به علی انه نهی او نصب خبرا علی تاویل مقول فیه فلا تجعلوا والفاء للسببية ادخلت عليه لتضمن المبتدا معنى الشرط والمعنى ان من حفكم بهذه النعم الجسام والآيات العظام ينبغي ان لا يشرك به۔

ترجمہ:- یا متعلق ہے الذی جعل سے اگر تم الذی جعل کو استیناف مانو اور فلا تجعلوا مبتدا کو مقول فیہ فلا تجعلوا کی تاویل میں ہے کر خبر اور فا سببیت کے لئے ہے جو مبتدا کے معنی شرط کو متضمن ہونے کی وجہ سے لا تجعلوا پر داخل کی گئی ہے اور معنی یہ ہوں گے کہ جس ذات نے تمہیں عظیم الشان نعمتوں سے ڈھک دیا ہے مناسب ہے کہ اس کا کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ۔

ولعلکم گذشتہ سے متعلق ہو سکتا ہے۔ اعبدوا سے، یا لعلکم تتقون سے اور الذی جعل لکم الارض فراشا سے علی الاول اسمیں دو احتمال ہیں (۱) نفی ہو اور اعبدوا پر معطوف ہو۔

(۲) نہی ہو اور جواب امر ہونے کی وجہ سے منصوب ہو گا۔

مسئلہ الثالث ان جواب لعل ہونے کی وجہ سے منصوب ہو گا۔

شبہ پیدا ہو کہ لعل ترجی ہے اور ترجی کے جواب میں ان مقدر نہیں ہوتا پس فلا تجعلوا کیونکر منصوب ہو گا؟

الجواب:- ترجی کو ان اشیاء ستہ کے ساتھ ملحق کر دیا گیا ہے جن کے بعد ان مقدر ہوتا ہے چنانچہ لعلی ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع میں فاطلع کا نصب اسی الحاق کی بنا پر ہے اور الحاق کی بنا یہ ہے کہ جس طرح اشیاء ستہ غیر موجب ہیں لعل بھی غیر موجب ہیں۔

تفسیر:- یہ تیسرے تعلق کا بیان ہے حاصل یہ ہے کہ فلا تجعلوا الآیۃ کا تعلق الذی جعل لکم الارض سے بھی ہو سکتا ہے بایں طور کہ الذی جعل لکم الارض فراشا کو کلام مستانف مانیں اس صورت میں الذی مبتدا ہو گا اور فلا تجعلوا اس کی خبر اور لا تجعلوا پر داخل ہونے والی فا برائے سببیت ہے جو الذی کے شرط کے معنی پر مشتمل ہونے کی وجہ سے خبر پر لائی گئی ہے۔

شبہ پیدا ہو کہ لا تجعلوا صیغہ نہی ہے اور نہی انشاء ہے اور انشاء خبر نہیں ہو سکتا پس فلا تجعلوا کو خبر بنانا کیونکر صحیح ہو گا؟

الجواب:- انشاء مقول کی تاویل میں ہو کر خبر ہے۔ تقدیری عبارت ہو گی الذی جعل لکم الارض فراشا مقول فیہ لا تجعلوا جس نے تمہارے لئے زمین کو فرش بنایا اس کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ اس کا شریک نہ ٹھہراؤ اور اس ترکیب کا حاصل مراد یہ ہے کہ جو لوگ جنہیں اتنے بڑے انعامات کے ساتھ نوازا ہے مناسب ہے کہ اس کا کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ۔

والند المثل المناوي قال جرير شعر: أتيماً تجعلون إليّ نداً * وما تيم لذي حسب نديد۔
من ند ندوداً إذا نفر وناددت الرجل خالفته خص بالمخالف المماثل في الذات كما خص المساوي للمماثل في القدر وتسميته ما يعبده المشركون من دون الله أنداداً وما زعموا أنها تساويه في ذاته وصفاته ولا أنها تخالفه في أفعاله لأنهم لما تركوا عبادته إلى عبادتها وسموها آلهة شابهت حالهم حال من يعتقد أنها ذوات واجبة بالذات قادرة على أن تدفع عنهم بأس الله وتمنحهم ما لم يرد الله بهم من خير فتهكم بهم وشنع عليهم بأن جعلوا لله أنداداً لمن يمتنع أن يكون له ند ولهذا قال موحد الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل ؎ أرباً واحداً أم ألف رب * أدين إذا تقسمت الأمور * تركت اللات والعزى جميعاً *
كذلك يفعل الرجل البصير۔

ترجمہ: اند، نِد ہمسر مثال کو کہتے ہیں جریر کا شعر ہے أتيماً تجعلون الخ ندید بھی کہا گیا ہے۔ ند بنددا سے بنا ہے جبکہ کوئی چیز بدکے اور ناددت الرجل سے جبکہ کسی کی مخالفت کی جائے۔

ند اس مقابل کے ساتھ خاص ہے جو ذات میں مماثل ہو جیسا کہ مساوی اس کے لئے خاص ہے جو درجہ میں مماثل ہو اور باوجودیکہ مشرکین نہ اپنے معبودوں کو خدا کا ذات و صفات میں مساوی سمجھتے تھے اور نہ یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ وہ خدا کی اس کے افعال میں مخالفت کرتے ہیں پھر بھی ان معبودوں کو انداد کہا گیا ہے کیونکہ جب مشرکین نے خدا کی عبادت چھوڑ کر غیر اللہ کی عبادت اختیار کی اور ان کا الٰہ نام رکھا تو ان کا حال اس کے مشابہ ہو گیا جو یہ عقیدہ رکھتا ہو کہ معبودان باطلہ واجب بالذات ہستیاں ہیں جو خود سے عذاب الٰہی کو دفع کرنے کی قدرت رکھتی ہیں اور اس کی قدرت رکھتی ہیں کہ خدا جو خیر بندوں کو نہ دینا چاہے یہ خود عطا کر دیں۔

پھر خدا تعالیٰ نے ان کا تمسخر کیا اور ان پر یہ تحقیر و نکیر کی کہ انہوں نے اس ہستی کا شریک ٹھہرایا جس کے لئے شریک کا ہونا محال ہے۔

اسی لئے دور جاہلیت کے موحد زید بن عمرو بن نفیل نے کہا ہے أرباً واحداً أم ألف رب الخ

جب اختیارات تقسیم ہیں (یعنی ہر شخص کو اپنے عقیدہ میں اختیار ہے جیسا چاہے قائم کرے) تو کیا میں ایک خدا کی اطاعت کروں یا ہزاروں کی۔ میں نے تو لات و عزیٰ سب کو چھوڑ دیا اور ایک خدا کا ہو رہا اور سمجھدار آدمی ایسا ہی کرتا ہے۔

واعلم ان مضمون الآيتين هو الامر بعبادة الله تعالى والنهي عن الاشراك به والاشارة الى ما هو العلة والمقتضي وبيانه انه رتب الامر بالعبادة على صفة الربوبية اشعارا بانها العلة لوجوبها ثم بين ربوبيته بانه تعالى خالقهم وخالق اصولهم وما يحتاجون اليه في معاشهم من المقلة والمظلة والمطاعم والملابس فان الثمرة اعم من المطعوم والملبوس والرزق اعم من المأكول والمشروب ثم لما كانت هذه امورا لا يقدر عليها احد غيره شاهدة على وحدانيته رتب عليها النهي عن الاشراك به

ترجمہ: اور جان لو کہ دونوں آیتوں (یا ایہا الناس اعبدوا ربکم، فلا تجعلوا للہ اندادا) کا خلاصہ مضمون تین باتیں ہیں اللہ تعالیٰ کی عبادت کا حکم، اس کا شریک ٹھہرانے کی ممانعت، ان دونوں چیزوں کی علت اور مقتضی کی جانب اشارہ، اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حکم عبادت کو ربوبیت کی صفت پر اس لئے مرتب کیا کہ معلوم ہو جائے کہ ربوبیت ہی وجوب عبادت کی علت ہے۔ پھر اپنی ربوبیت کی اس طرح تشریح کی، لوگو! ہم ہی تمہارے خالق ہیں تمہارے آباء و اجداد کے خالق ہیں اور ان چیزوں کے خالق ہیں جن کے تم محتاج ہو یعنی زمین و آسمان، خوراک و پوشاک کیونکہ ثمر کا لفظ مطعوم و ملبوس اور اسی طرح رزق کا لفظ ماکول و مشروب دونوں میں عام ہے۔

پھر جب یہ چیزیں جن پر غیر اللہ کو قدرت نہیں اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر شاہد تھیں تو شرک کی نہی (فلا تجعلوا) کو اس پر مرتب فرما دیا۔

بقیہ مر گذشتہ: کسی مفعول سے متعلق کرنا نہیں ہے اور مراد یہ ہوگی کہ اگر تم خدا کا شریک ٹھہراتے ہو حالانکہ تم اہل علم و اہل نظر ہو یعنی فہم و دانش کار زندگی میں غور کرو تو تعالیٰ کا اثبات واجب بالذات کے اعتراف پر مجبور ہو جاؤ۔

اور اگر متعدی ہے تو تقدیری عبارت ہوگی "وانتم تعلمون انها لا تماثله ولا تقدر على مثل ما يفعله" تعلمون فعل با فاعل اور انہا اسم و خبر مل کر اس کا مفعول۔

ترجمہ یہ ہوگا تم خدا کا شریک ٹھہراتے ہو حالانکہ تم یہ جانتے ہو کہ خدا کا کوئی مماثل و مشابہ نہیں اور اس تقدیر پر دلیل ہل من شرکائکم من یفعل من ذلکم من شیء قرینہ ہے کیونکہ اس آیت میں شرکاء سے افعال الہی کا مطالبہ اور ان کے بارے میں استفسار کیا گیا ہے۔

وعلى هذا فالمقصود منه التوبيخ والتثريب۔

یہ ایک اشکال کا جواب ہے اشکال یہ کہ تعلمون مفعول مقدر ماننے کی بجائے وانتم تعلمون کو ضمیر لا تجعلوا سے حال قرار دینا

بطور سند پیش کی جاتی ہے۔

حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ بیضاوی میں اس کا صرف ایک ٹکڑا دیا گیا ہے یعنی لکل آیۃ الحدیث۔

پوری حدیث اس طرح ہے "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انزل القرآن علی سبعۃ احرف لکل آیۃ منہا ظہر وبطن ولکل حد مطلع۔

اس کی توجیہ میں کئی قول ہیں۔ بعض نے کہا کہ سبعۃ احرف سے سات لغتیں مراد ہیں۔ قبیلۂ قریش کی لغت، ہذیل کی لغت، ہوازن کی لغت، یمن کی لغت، بنی تمیم کی لغت، دوس کی لغت، بنو حارث کی لغت۔

بہرحال حدیث کا مقصود یہ ہے کہ قرآن کریم ان ساتوں قبیلوں کے لغات پر اتارا گیا ہے۔ ان میں سے کسی ایک لغت پر قرآن پڑھنا صحیح ہے۔

بعض کہا جاتا ہے کہ سبعۃ احرف سے سات قسم کے مضمون مراد ہیں امر، نہی، قصص، امثال، وعد و وعید و موعظہ اب مفہوم یہ ہوا کہ قرآن ان سات مضمونوں پر مشتمل ہے۔

بعض نے معانی سبعہ کی تشریح، عقائد، احکام، اخلاق، قصص، امثال، وعد و وعید سے کی ہے۔

اور ظہر آیت سے مراد آیت کے وہ معنی ہیں جو واضح اور روشن ہیں۔ اور بطن آیت سے مراد وہ معنی ہیں جو اتنے دقیق ہیں یا اور مخفی اور متشابہات کے درمیان حائل ہیں۔

"ولکل حد مطلع" سے کہ معنی یہ ہیں ظہر و بطن میں سے ہر ایک کا پہلو۔

"مطلع" اسم ظرف ہے باب افتعال سے معنی ہیں مقام اطلاع مرتقیٰ یا اطلاع۔ حدیث کا مقصود یہ ہے کہ ظہر و بطن میں سے ہر ایک پر اطلاع پانے کا ایک معیار (طریقہ) ہے (مرقاۃ)

ظہر پر اطلاع تو عربی زبان، تاریخ نزول کی واقفیت، ناسخ و منسوخ کی معرفت سے ہو سکے گی۔

اور بطن پر باخبر ہونے کی لئے ریاضات و مجاہدات اور ذوق سلیم ہے۔

؎ ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزول کتاب   گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحب کشاف

حدیث میں ہے "من عمل بما علم ورثہ اللہ علم ما لم یعلم" جو معلومات پر عمل کرتا ہے اللہ تعالیٰ مجہولات کا علم اسے عطا کر دیتے ہیں۔ عارف رومی فرماتے ہیں۔ ؎

حرف قرآں را بداں کہ ظاہر است   زیر ظاہر باطنے بس قاہر است

ظاہر قرآں چو شخص آدمی است   کہ نقوشش ظاہر و جانش خفی ست

قرآن کریم کے نقوش کو ظاہر سمجھو اور اس میں ایک باطن کو پوشیدہ سمجھو کہ نقوش قرآن ایسے ہیں جیسا کہ آدمی کا ڈھانچہ اور اس کا باطن ایسا ہے جیسا کہ آدمی کی روح (کشکول امداد)

وَاِنْ كُنْتُمْ فِیْ رَیْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ لما قرر وحدانيته وبين الطريق الموصل الى العلم بها ذكر عقيبه ما هو الحجة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو القرآن المعجز بفصاحته التى بذت فصاحة كل منطيق وافحامه من طولب بمعارضته من مصاقع الخطباء من العرب العرباء مع كثرتهم وافراطهم فى المضادة والمضارة وتهالكهم على المعازة والمعارة وعرف ما يتعرف به اعجازه ويتيقن انه من عند الله كما يدعيه

ترجمۂ عبارت: اور اگر تم اس قرآن کی طرف سے شک میں ہو جو ہم نے اپنے بندے پر اتارا تو پھر کوئی ایک سورت ہی بنا لاؤ (ترجمہ عبارت) جب اللہ تعالیٰ اپنی وحدانیت ثابت فرما چکے اور وہ راہ واضح کر چکے جو وحدانیت کے علم تک پہونچانے والی ہے تو اس کے بعد وہ چیز ذکر فرمائی جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر حجت ہے یعنی قرآن جو ہر گویا کو عاجز کر دینے والا ہے اپنی اس فصاحت کے ذریعے جو ہر زبان آور کی فصاحت پر غالب ہے، ان لوگوں کو لاجواب کر دینے کے ذریعہ جن سے قرآن کا مقابلہ کا مطالبہ کیا گیا یعنی عرب خالص کے فصیح و بلیغ باوجودیکہ وہ کثیر التعداد تھے اور دشمنی اور ضرر رسانی میں حد سے متجاوز تھے اور دفاع اور فتنہ انگیزی میں انتہائی حریص تھے۔ اور اللہ تعالیٰ نے ان چیزوں کو بھی بتا دیا جن سے اعجاز قرآن جانا جا سکتا ہے اور یہ یقین کیا جا سکتا ہے کہ یہ اللہ کی طرف سے ہے جیسا کہ آپ علیہ السلام کا دعویٰ ہے۔

تشریح: یہ اس آیت کا ماقبل سے ربط ہے، حاصل ربط یہ ہے کہ سابق میں جو چیزیں بیان کی گئی ہیں اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور اس کی دلیل — الذی جعل لکم سے فلا تجعلوا تک دلیل ہے اور خود "فلا تجعلوا للہ انداداً" وحدانیت کا دعویٰ ہے، وحدانیت کے بعد نبوت کا درجہ ہے لہٰذا اس آیت میں نبوت اور اس کی دلیل بیان کی گئی ہے۔

اور وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کا ذکر فرمایا جس نے عرب خالص کے زبان آوروں اور فصیحوں کو چیلنج کیا کہ میری ایک سورت ہی کا مثل و نظیر لے کر آؤ۔ یہ چیلنج سنتے ہی ساری دنیا کے زبان دان اور بیان ور لب بستہ ہو گئے ایسے خاموش ہوئے گویا انہیں سانپ سونگھ گیا ہے اور باوجود شدید المقابل ہونے کے ایک سورت تو کجا ایک آیت بھی نہ بنا سکے۔ اس سے قرآن کریم کا کلام اللہ اور اس کا صادق اور برحق ہونا ثابت ہوا اور جب قرآن کی صداقت ثابت ہو گئی تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت بھی ثابت ہو گئی کیونکہ قرآن آپ کی نبوت

وانما قال مما نزلنا لان نزوله نجماً فنجماً بحسب الوقائع على ما ترى عليه اهل الشعر والخطابة مما يريبهم كما حكى الله عنهم فقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فكان الواجب تحديهم على هذا الوجه ازاحة للشبهة والزاما للحجة واضاف العبد الى نفسه تنويهاً بذكره وتنبيهاً على انه مختص به منقاد لحكمه وقرئ عبادنا يريد محمداً صلى الله عليه وسلم وامته۔

ترجمہ:۔ اور اللہ تعالیٰ نے ما نزلنا بصیغۂ تفعیل اس لئے فرمایا کہ قرآن کریم کا واقعات کے مطابق اور اہل شعر و خطابت کے اسلوب کے موافق حسبِ ضرورت تھوڑا تھوڑا اترنا ان چیزوں میں سے ہے جو کفار کے دلوں میں شک پیدا کرتی تھیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی زبان سے نقل فرمایا ہے "وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً" اور کفار نے کہا کہ اس پر قرآن یکبارگی کیوں نہیں اتار دیا گیا؟ لہٰذا ان کے شبہ کو رفع کرنے اور ان پر حجت کو تام کرنے کے لئے اس انداز بیان کو چیلنج کرنا ضروری بھی تھا۔
اور اللہ تعالیٰ نے عبد کی اضافت اپنی ذات کی جانب حضور کی رفیع شان کے لئے فرمایا، نیز اس پر تنبیہ کرنے کے لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اللہ تعالیٰ سے خصوصی تعلق ہے اور آپ اس کے حکم کے فرماں بردار ہیں اور ایک قرأت عبادنا ہے عبادنا سے مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی امت ہے۔

(بقیہ گذشتہ) کا کھلے لفظوں میں اعلان کرتا ہے پس یہ آیت رسول کے نبوت کی ہے اور دلیل نبوت بھی۔

تفسیر:۔ عبارت بالا تین مضمون پر مشتمل ہے (۱) مما نزلنا مقدر (۲) عبدنا کی اضافت (۳) عبدنا کی دوسری قرأت
(۱) مما نزلنا مقدر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نزلنا بصیغۂ تفعیل کیوں فرمایا انزلنا بصیغۂ افعال کیوں نہیں فرمایا۔
اس کا جواب یہ ہے کہ یہ آیت چیلنج ہے اور چیلنج حریف کے مزعومات اور شبہات کو سامنے رکھ کر ہوتا ہے۔
یہاں چیلنج مقابل کفار ہیں جن کو یہ شبہ تھا کہ یہ کلام بشری کلام کے اسلوب پر ہے یعنی جس طرح بشری دنیا میں شاعر اور خطیب حسبِ ضرورت اپنے خطبے اور دیوان مرتب کرتے ہیں اسی طرح محمد صلی اللہ علیہ وسلم قرآن بھی تھوڑا تھوڑا سناتے ہیں۔ اور بقول ان کے قرآن بھی اسی طرح آہستہ آہستہ بنتا ہے الٰہی کلام نہیں ہو سکتا۔ کلام الٰہی ہوتا تو یکبارگی آجاتا جیسا کہ توریت، انجیل، پس ان کے شبہ کا ازالہ اسی وقت ہو سکتا تھا جبکہ اللہ تعالیٰ نزلنا فرماتے اور اس کے تدریجی نزول کی شکل میں تو مقابلہ بہت آسان ہے اگر یہ کلام بشر ہے تو تم بھی تھوڑا تھوڑا بنا کر اس کی جیسی ایک سورت بنا لاؤ۔
بحث کا دوسرا جز عبدنا کی اضافت ہے۔ یاد رہے کہ اضافت کبھی مضاف کا رتبہ بڑھانے کے لئے ہوتی ہے جیسے

والسورة الطائفة من القرآن المترجمة التي أقلها ثلاث آيات وهي إن جعلت واوها أصلية منقولة من سور المدينة لأنها محيطة بطائفة من القرآن مفرزة محوزة على حيالها أو محتوية على أنواع من العلم احتواء سور المدينة على ما فيها أو من السورة التي هي الرتبة قال ولرهط حراب وقدّ سورة ... في المجد ليس غرابها بمطار لأن السور كالمنازل والمراتب يترقى فيها القارئ أو لها مراتب في الطول والقصر والفضل والشرف وثواب القراءة

ترجمہ :- سورت قرآن کا وہ حصہ ہے جو باعنوان ہو اور جس میں کم از کم تین آیتیں ہوں۔ اور لفظ سورۃ کے واؤ کو اگر اصلی قرار دیا جائے تو یہ منقول ہوگا سور المدینۃ سے اس لئے کہ سورت احاطہ کئے ہوئے ہے قرآن کے ایک حصہ کا جو الگ تھلگ ہے اور ایک مستقل مجموعہ ہے۔ یا اس لئے کہ سورت مختلف علوم پر مشتمل ہے جیسا کہ فصیل شہر پر مشتمل ہوتی ہے یا ماخوذ ہے سورۃ بمعنی رتبہ سے جیسا کہ شعر میں ہے کہ

ولرهط حراب وقدّ سورة ... في المجد ليس غرابها بمطار

اس لئے کہ سورتیں سیڑھیوں اور درجوں کی طرح ہیں جن پر قاری چڑھتا جاتا ہے یا سورتوں کے مدارج ہیں ان کے چھوٹے بڑے ہونے میں فضل اور شرف ہونے میں اور ان کی قرأت کا ثواب ملنے میں۔

دلیل مسئلہ مستنبطہ "عبدالسلطان" ترکیب "سلطان" کی جانب مضاف ہونے کی وجہ سے عبد کی شان اونچی ہوگئی یعنی مضاف الیہ کی عظمت بڑھ جاتی ہے جیسے "عبدی حضر" میرا غلام حاضر ہوگیا یعنی میں بادشاہ ہوں کہ غلام رکھتا ہوں کبھی کسی تیسری شئے کی عظمت منظور ہوتی ہے جیسے عبد السلطان عندی یہاں عبد کی تعظیم پیش نظر ہے اور نہ سلطان کی بلکہ خود متکلم کی جو نہ مضاف ہے نہ مضاف الیہ۔

آیت میں اضافت کا فائدہ تعظیم مضاف ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنی جانب عبد کو مضاف کرکے خود عبد کی شان بڑھا دی۔

جزء ثالث عبادنا کی قرأت ہے جیسی قرأت متواتر کی ہے اور اس سے مراد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں یہ قرأت جمع کی ہے اس صورت میں آپ اور آپ کی امت مسلمہ مراد ہوگی۔

تفسیر :- یہ لفظ سورۃ کی تحقیق ہے۔ سورۃ کے واؤ میں دو احتمال ہیں اصلی ہے یا ہمزہ سے بدلا ہوا ہے اگر واؤ اصلی ہے تو ماخذ میں دو احتمال ہیں۔ سور المدینہ سے لیا گیا ہے یا سورۃ بمعنی رتبہ سے۔ اگر سور المدینہ سے

والرد الى المنزل أوجه لانه المطابق لقوله فأتوا بسورة من مثله ولسائر آيات التحدي ولان الكلام فيه لا في المنزل عليه فحقه ان لا ينفك عنه ليتسق الترتيب والنظم۔

ولان مخاطبة الجم الغفير بان يأتوا بمثل ما اتى به واحد من ابناء جلدتهم ابلغ في التحدي من ان يقال لهم ليأتوا بنحو ما اتى به هذا آخر مثله ولانه معجز في نفسه لا بالنسبة اليه لقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولان رده الى عبدنا يوهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته ولا يلائمه قوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله فانه امر بان يستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم

ترجمہ:۔ اور ضمیر کا مما نزلنا کی طرف لوٹانا زیادہ مناسب ہے کیونکہ یہی صورت فرمان باری "فاتوا بسورۃ من مثلہ" اور دوسری تحدی کی آیتوں سے میل کھاتی ہے اور اس لئے بھی کہ گفتگو منزل (قرآن) میں ہے، منزل علیہ (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) میں نہیں ہے لہٰذا اسی کلام میں ہے کہ منزل سے جدا نہ ہو تاکہ ترتیب و عبارت ہموار اور یکساں رہے۔

اور اس لئے بھی کہ ایک انبوہ کثیر سے خطاب کرنا کہ وہ اس جیسا کلام لے آئیں جیسا ان کے خاندان کا ایک فرد لایا ہے چیلنج میں زیادہ بلیغ ہے بہ نسبت اس کے کہ ان سے یہ کہا جائے کہ محمد جیسا کوئی دوسرا شخص تھا اس جیسا کلام لے آئے جیسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم لے کر آئے ہیں۔ اور اس لئے بھی کہ قرآن فی نفسہ معجزہ ہے نہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کرتے ہوئے کیونکہ ارشاد باری ہے قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یاتوا بمثل ہذا القرآن لا یاتون بمثلہ۔ اے محمد آپ کہہ دیجئے کہ اگر سارے جن و بشر اکٹھے ہو کر قرآن کا مثل لانا چاہیں تو نہیں لا سکتے اور اس لئے بھی کہ ضمیر کا عبدنا کی طرف لوٹانا یہ وہم پیدا کرتا ہے کہ مثل قرآن کا صدور اس شخص سے ممکن ہے جو آنحضور کے حال پر نہیں ہے اور اس لئے بھی کہ فرمان باری "وادعوا شہداءکم من دون اللہ" اس کی موافقت نہیں کرتا اس لئے کہ وہ اس کا امر ہے کہ کفار ہر اس شخص سے مدد لیں جو ان کی امداد کر سکتا ہے۔

تفسیر:۔ مرجع ضمیر کے وجوہ ستہ میں سے یہ بقیہ چار وجہوں کا ذکر ہے۔

(۱) ما نزلنا کو مرجع بنانے کی صورت میں چیلنج زیادہ قوی ہے بہ نسبت اس کے کہ عبدنا کو مرجع بنایا جائے کیونکہ بر تقدیر اول خطاب تمام کفار سے ہوگا کہ تم سب مل کر اس جیسا کلام لے آؤ جو تمہارے خاندان کا ایک فرد لایا ہے؛

وقیل من دون الله ای من دون اولیائه یعنی فصحاء العرب ووجوه المشاهد لیشهدوا لکم ان ما اتیتم به مثله، فان العاقل لا یرضی لنفسه ان یشهد بصحة ما اتضح فساده وبان اختلاله۔

ان کنتم صٰدقین انه من کلام البشر وجوابه محذوف دل علیه ما قبله والصدق الاخبار المطابق وقیل مع اعتقاد المخبر انه کذلک عن دلالة او امارة لانه تعالیٰ کذب المنافقین فی قولهم انک لرسول الله لما لم یعتقدوا مطابقته ورد بصرف التکذیب الی قولهم نشهد لان الشهادة اخبار عما علمه وهم ما کانوا عالمین به۔

ترجمہ:۔ اور بعض نے کہا کہ من دون اللہ کے معنی ہیں من دون اولیائہ یعنی جو لوگ اللہ کے اولیاء اور اس کے حمایتیوں کے سوا اپنے شہداء کو یعنی عرب کے فصحاء اور ان کی مجلسوں کے اشراف کو تاکہ وہ تمہارے حق میں یہ گواہی دے سکیں کہ جس کو تم نے پیش کیا ہے وہ قرآن جیسا ہے لیکن یہ لوگ گواہی نہیں دے سکتے کیونکہ عاقل آدمی اپنے لئے یہ پسند نہیں کر سکتا کہ وہ اس چیز کی شہادت دے جس کا فساد واضح ہو چکا اور جس کا ناقص ہونا عیاں ہو چکا ہو۔

اگر تم سچے ہو (ترجمہ عبارت) اس دعوے میں کہ قرآن بشر کا کلام ہے اور شرط کا جواب محذوف ہے اور اس پر ما قبل دلالت کرتا ہے اور صدق نام ہے واقع کے مطابق خبر دینے کا اور بعض نے کہا ہے کہ صدق نام ہے واقع کے مطابق خبر دینے کا اس کے ساتھ ساتھ خبر دینے والا اس کا اعتقاد رکھتا ہو اور یہ اعتقاد کسی دلیل کی وجہ سے یا کسی علامت کی وجہ سے ہو اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے منافقین کو ان کی خبر انک لرسول اللہ میں جھوٹا کہا ہے محض اس لئے کہ وہ اس کی مطابقت کا اعتقاد نہیں رکھتے تھے اور یہ قول رد کر دیا گیا ہے تکذیب کو منافقین کے قول نشہد کی جانب متوجہ کر کے اس لئے کہ شہادت نام ہے اس بات کی خبر دینے کا جس کا قائل یقین رکھتا ہو اور منافقین اس خبر کا یقین نہیں رکھتے تھے۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) قاضی اس سرسری اشکال کو اٹھانا اور اس کی حماقت بیان کرنا چاہتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اصنام کو شاہد بنانے کا حکم حقیقتاً واقعی نہیں ہے بلکہ تبکیتاً و استہزاءً ہے کہ

کافرو از بت بے جان چہ توقع دارید ٭ نگرے کن بہ بت پرستیدہ کہ جانے دارد

کافرو! بے جان بت سے کیا توقع رکھتے ہو، ذرا اسے بھی پوچھ کر دیکھو جو جاندار کو بھی جان بخش رہے۔

٭

تلخیص[۱] میں بیان میں کلام البشر کی عبارت نقل کرتا ہوں۔ لہٰذا معاندین کا مقولہ باطل ہو گیا ہے جو ترجمہ ہوگا اگر تم
یہ بات سچ سمجھتے ہو کہ قرآن بشر کا کلام ہے۔

ان کنتم صادقین شرط ہے قاضی نے جزا کے بارے میں فرمایا کہ وہ محذوف ہے اور اس پر کلام سابق قرینہ ہے۔
پس کلام سابق کی روشنی میں مطلب اس طرح بنے گا — ان کنتم صادقین، فاتوا بمثلہ وادعوا شہداءکم
اگر تم سچے ہو تو قرآن کا مثل بنا لاؤ اور اپنے حمایتیوں کو بھی بلا لو۔

آگے صدق کی تعریف اور تفسیر ذکر کی ہے صدق کے بارے میں دو قول نقل کئے ہیں جمہور کا، جاحظ کا مذہب یہ ہے کہ خبر دینے والا
مطابق خبر ہونا چاہئے خواہ اس کا معتقد ہو یا نہ ہو جاحظ کہتے ہیں کہ صدق خبر کے لئے خبر دینے والا واقع کے مطابق اعتقاد بھی رکھتا ہو
یہ اعتقاد کسی دلیل کے تحت ہو یا کسی علامت کے تحت ہو جن صاحبوں کی نظر سے خطیب دمشقی عبدالرحمٰن قزوینی کی
تلخیص اور علامہ سعد الدین تفتازانی کی مختصر گذری ہوگی وہ بخوبی جانتے ہیں کہ قول اول کے مطابق صدق
و کذب کے درمیان کسی تیسری شے کا واسطہ نہیں نکلتا بلکہ خبر یا صادق ہوگی یا کاذب۔ البتہ قول ثانی کے مطابق
ایک تیسرا واسطہ لا صادق ولا کاذب کا بھی نکل آئے گا۔

جاحظ نے اپنی تائید میں اپنے استدلال میں آیت قرآنی "انک لرسول اللہ" کو پیش کیا ہے۔ یہ منافقین
کی جانب سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کی شہادت ہے۔ اور یہ شہادت واقع کے مطابق ہے مگر اللہ
تعالیٰ نے ان کو جھوٹا قرار دیا۔ "واللہ یشہد ان المنافقین لکاذبون" یعنی خدا کی شہادت ہے کہ منافقین اپنی اس
خبر میں جھوٹے ہیں۔ ظاہر ہے کہ منافقین کا اس خبر میں جھوٹا ہونا اس لئے نہیں ہے کہ یہ خبر مطابق واقع نہیں بلکہ صرف
اس لئے ہے کہ وہ خود اس کے معتقد نہیں تھے۔ معلوم ہوا کہ صدق خبر کے لئے اعتقاد مخبر بھی ضروری ہے۔

قاضی نے جاحظ کے اس استدلال کا جواب یہ دیا کہ اللہ تعالیٰ کی تکذیب خبر یعنی جملہ انک لرسول
اللہ سے متعلق نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق منافقین کے قول نشہد سے ہے گویا ارشاد
یوں ہوا کہ منافقین نشہد کہتے ہیں اور اس اخبار کا شہادت نام رکھتے ہیں جھوٹے
ہیں کیونکہ شہادت اس خبر کو کہتے ہیں جو خبر دہندہ کے قلبی یقین اور
دل کی مطابقت کے ساتھ زبان سے ادا ہو۔ اور اس خبر کے
یقین سے منافقین کے دل بالکل کورے تھے بلکہ اس
کے انکار پر ان کو اصرار تھا۔ ✤ ✤ ✤ ✤

فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا وَلَنْ تَفْعَلُوْا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِيْ وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ۔ لما بين لهم ما يتعرفون به امر رسول الله عليه الصلوة والسلام وما جاء به وميز لهم الحق عن الباطل رتب عليه ما هو كالفذلكة له وهو انكم اذا اجتهدتم في معارضته وعجزتم جميعا عن الاتيان بما يساويه او يدانيه ظهر انه معجز والتصديق به واجب فآمنوا به واتقوا العذاب المعد لمن كذب فعبر عن الاتيان المكيف بالفعل الذي يعم الاتيان وغيره ايجازا ونزل لازم الجزاء منزلته على سبيل الكناية تقريرا للمكني عنه وتهويلا لشان العناد وتصريحا بالوعيد مع الايجاز۔

ترجمۂ آیت :- پس اگر تم ایسا نہ کر سکو اور تم ہرگز نہ کر سکو گے تو اس آگ سے بچو جس کا ایندھن لوگ ہیں اور پتھر ہیں۔

ترجمۂ عبارت :- جب اللہ تعالیٰ نے کافروں کے سامنے وہ چیزیں بیان فرما دیں جن سے وہ پیغمبر علیہ السلام کی حقیقت اور جو چیز پیغمبر علیہ السلام لے کر آئے اس کی حقیقت پہچان سکتے ہیں اور ان کے سامنے حق کو باطل سے ممتاز کر دیا تو اس پر یہ بات مرتب فرما دی جو مذکورہ چیزوں کے لئے نتیجے کے درجہ میں ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اے کافرو! جب تم قرآن کے مقابلے کے سلسلے میں کوشش کر چکے اور تم سب کے سب اس کلام کے لانے سے عاجز رہ گئے جو قرآن کا ہم پلہ ہو یا اس سے قریب تر ہو تو یہ ظاہر ہو گیا کہ قرآن معجز ہے اور اس کی تصدیق ضروری ہے سو اس پر ایمان لاؤ اور اس عذاب سے بچو جو قرآن کو جھٹلانے والوں کے لئے تیار کیا گیا ہے۔

تو تعبیر فرمایا اللہ تعالیٰ نے اتیان مخصوص کو لفظ فعل سے جو اتیان اور غیر اتیان ہر دو کو عام ہے اختصار کی غرض سے۔ اور اتار دیا بطور کنایہ جزا (آمنوا) کے لازم (اتقوا) کو جزا کے درجہ میں مکنی عنہ کی پختگی کے لئے اور عناد کی صفت کو خوفناک ظاہر کرنے کے لئے اور وعید کو اختصار کے ساتھ بصراحت بیان کرنے کے لئے۔

تفسیر :- یہ عبارت آیت بالا کی تفسیر بھی ہے اور اس کا ما قبل سے ربط بھی جس کا حاصل یہ ہے کہ سابق میں آنحضور کی رسالت اور آپ کے لائے ہوئے دین اسلام اور قرآن کریم کی صداقت کے دلائل کا بیان تھا اور اس آیت میں ان دلائل کے نتیجہ کو بیان کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عرب کو خطاب فرماتے ہیں کہ لوگو! اب تم نے قرآن کے مقابلے کے لئے انتہائی کوششیں صرف کر لیں اور پھر بھی اس کا مثل یا نظیر لانے سے عاجز رہ گئے تو یہ عیاں ہو گیا کہ قرآن کریم معجز ہے اور اس پر یقین کرنا ضروری ہے لہٰذا اب تو قرآن پر ایمان لاؤ اور خود کو اس عذاب سے

والحجارة وهي جمع حجر كجمالة جمع جمل وهو قليل غير منقاس والمراد بها الاصنام التي نحتوها وقرنوا بها انفسهم وعبدوها طمعا في شفاعتها والانتفاع بها واستدفاع المضار بمكانتهم ويدل عليه قوله تعالى إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ عذبوا بما هو منشأ جرمهم كما عذب الكانزون بما كنزوه او بنقيض ما كانوا يتوقعون زيادة في تحسرهم

ترجمہ:- اور حجارۃ حجر کی جمع ہے جیسے جمالۃ جمل کی۔ اور یہ جمع نادر خلاف قیاس ہے اور حجارہ سے مراد وہ پتھر ہیں جو انہوں نے تراشے تھے اور ان سے اپنے دل لگا رکھے تھے اور ان کی پرستش کرتے تھے اس توقع میں کہ وہ شفاعت کریں گے اور ان سے ان کو نفع پہونچے گا۔ اور ان کے طفیل کی بدولت ان کے مضرت رفع ہوں گے۔

اور یہاں اصنام مراد ہونے پر دلیل ارشاد باری اِنَّکُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ حَصَبُ جَہَنَّمَ ہے (بے شک تم اور جن کی تم خدا کے سوا پرستش کرتے ہو وہ جہنم کا ایندھن ہیں) کافروں کو عذاب دیا ان پتھروں سے جو ان کے جرم کا منشا اور باعث تھے جس طرح مال وزر جمع کرنے والوں کو عذاب دیا گیا اس مال وزر سے جسے انہوں نے جمع کیا تھا یا کافروں کا قلق وحسرت بڑھانے کے لئے ان کی توقع کے خلاف ان کو عذاب دیا گیا۔

تفسیر:- عذبوا بما ہو منشأ جرمہم الخ یہ عبارت انفع ہے۔ اور اس کا مقصود نار وقود کو حجارۃ سے تعبیر کرنے کی وجہ بیان کرنا ہے تاکہ یہ دو وجہیں ذکر کی ہیں۔

(۱) یہی پتھر شرک و کفر کا باعث تھے لہذا سزا میں بھی اسی باعث جرم اور منشا شرک کو تجویز کیا گیا جیسا کہ مال وزر جمع کرنے والوں اور اس کی زکوٰۃ نہ دینے والوں کے حق میں وارد ہے "سَیُطَوَّقُوْنَ مَا بَخِلُوْا بِہٖ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ۔" روز قیامت اس مال کا آتشیں طوق بنا کر ان کی گردن میں ڈالا جائے گا پس جس طرح ان لوگوں کے جرم کا باعث مال وزر تھا اور اسی سے ان کو سزا دی گئی اسی طرح کافروں کو ان کے دیوتاؤں کے ذریعے سزا دی گئی۔

(۲) کافروں کے قلق اور ان کی حسرت میں اضافہ کرنے کے لئے۔

کیونکہ جس چیز کے بارے میں انہیں یہ توقع ہو کہ وہ ان کے لئے باعث نجات ہوگی جب اسی کے ذریعہ عذاب ہوگا تو اس پر جس قدر حسرت ہو کم ہے۔ وہ تو زبان حال سے یہی کہیں گے۔ ؎

باغباں نے آگ دی میرے نشیمن کے لئے
جن پہ تکیہ تھا وہی پتے ہوا دینے لگے۔

وقيل الذهب والفضة التي كانوا يكنزونها ويغترون بها وعلى هذا لم يكن لتخصيص هذا النوع من العذاب بالكفار وجه وقيل حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل وابطال للمقصود اذ الغرض تهويل شانها وتفاقم لهبها بحيث تتقد بما لا يتقد به غيرها والكبريت تتقد به كل نار وان ضعفت فان صح عن ابن عباس فلعله عنى به ان الاحجار كلها لتلك النار كحجارة الكبريت لسائر النيران۔

ترجمہ: اور بعض نے کہا حجارہ سے مراد وہ سونا اور چاندی ہے جسے وہ لوگ جمع کرتے تھے اور ان کی وجہ سے فریب کھائے ہوئے تھے اور اس توجیہ کی بنیاد پر اس قسم کے عذاب کی تیاری کو کافروں کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی وجہ نہ ہوگی۔

اور کہا گیا ہے کہ حجارہ سے مراد گندھک والے پتھر ہیں اور یہ تخصیص بے دلیل ہے اور مقصود آیت کو فنا کرتی ہے کیونکہ مقصود نار دوزخ کی خوفناکی کو بیان کرنا ہے اور اس کے شعلوں کی تیزی کو ظاہر کرنا ہے بایں طور کہ اس کو ان چیزوں سے دہکایا جائے گا جس سے دوسری آگ نہیں دہکائی جا سکتی اور گندھک سے ہر آگ جلائی جاتی ہے خواہ کتنی ہی ہلکی ہو تو اگر یہ روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بسند صحیح مروی ہے تو شاید آپ کا مقصود اس سے یہ ہے کہ اس آگ کے لئے ہر قسم کے پتھر ایسے ہی ہیں جیسے گندھک دوسری آگ کے لئے۔

تفسیر: حجارہ کی مراد کے سلسلے میں قاضی نے تین قول نقل کئے ہیں۔
پہلا گذر چکا، دوسرا یہ کہ اس سے سونا چاندی مراد ہے، تیسرا یہ کہ گندھک مراد ہے۔
قاضی کا مزاج مقدمہ میں عرض کر چکا ہوں کہ جو لفظ مختلف تفسیروں کا حامل ہوتا ہے قاضی کا اسلوب بیان اس سلسلے میں یہ ہے کہ اپنی پسندیدہ تفسیر کو حتمی لفظوں میں مقام ذکر کرتے ہیں اور بقیہ کو قیل سے بیان کر جاتے ہیں، اس موقع پر بھی قاضی نے حجارہ کے بارے میں تفسیر اصنام کو قیل سے پہلے ہی ذکر فرمایا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تفسیر ان کے نزدیک راجح ہے اور دیگر تفاسیر مرجوح ہیں۔ نیز آخر الذکر دونوں تفسیروں پر نکتہ چینی بھی کی ہے وہ یہ کہ اگر سونا چاندی مراد لی جائے تو اس قسم کے عذاب کو صرف کافروں کے لئے تیار کرنے کے کیا معنی ہوں گے۔ یہ عذاب تو بعض زکوٰۃ نہ دینے والے مومنین کو بھی ہوگا۔ حالانکہ قرآن اعلان کرتا ہے "اعدت للکافرین"

ولما كانت الآية مدنية نزلت بعد ما نزل بمكة قوله تعالى في سورة التحريم نارا وقودها الناس والحجارة، سمعوه صح تعريف النار ووقوع الجملة صلة فإنها تجب أن تكون قصة معلومة۔

ترجمہ:۔ اور جب یہ آیت مدنی ہے اور سورۂ تحریم کی آیت "نارا وقودها الناس والحجارة" مکہ میں نازل ہونے کے بعد نازل ہوئی اور اس کو عرب نے سن بھی رکھا تھا تو پھر اس آیت میں نار کو معرف لانا بھی صحیح ہے اور بعد کے جملہ کا صلہ واقع ہونا بھی صحیح ہے کیونکہ صلہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ واقعہ معلوم ہو۔

(بقیہ گذشتہ) ایسا عذاب مذکور کہ کافروں کے لئے تیار کیا گیا ہے۔

اور اگر گندھک سے تفسیر کی جائے تو مقصود آیت ہاتھ سے جاتا ہے کیونکہ مقصود آیت آتش دوزخ کی القرار اس شان کو ظاہر کرنا ہے کہ یہ دنیا کی نہیں دوزخ کی آگ ہوگی وہ دنیا کی آگ سے کہیں زیادہ تیز اور بھڑکنے والی ہے یہاں تک کہ اس کا ایندھن اور سوختہ بھی یہاں کی آگ سے الگ ہوگا یہاں پتھر ڈالے جائیں تو آگ کے جوہر ٹھنڈے ہو جائیں وہاں پتھروں سے اور زیادہ بھڑکے گی لیکن اگر گندھک مراد لیا جائے تو دوزخ کی آگ میں انوکھاپن کیا ہوگا یہاں کی آگ اکثر گندھک ہی سے روشن کی جاتی ہے۔

لیکن بیضاوی کی نظر اس پر بھی ہے کہ یہ تفسیر ترجمان القرآن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے صحابی رسول سے روایت شدہ تفسیر پر نکتہ چینی نہیں کی جا سکتی کیونکہ اقوال صحابہ کے سلسلے میں آثار صحابی حدیث مرفوع کا درجہ رکھتا ہے اس لئے بیضاوی لرزیدہ و ترسیدہ قلم سے لکھتے ہیں کہ اول تو یہ روایت بسند صحیح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی نہیں اور اگر صحت تسلیم بھی کر لی جائے تو آپ کا مقصود حجارۃ الکبریت کی تعیین نہیں ہے بلکہ تمثیل ہے جس کا منشا یہ ہے کہ نار جہنم کیلئے دوسرے پتھر ہیں یہ ضروری نہیں کہ گندھک دنیا کی آگ کیلئے مخصوص ہے اس کی تشریح یہ ہے کہ اگر حجارۃ الکبریت کو بلا تاویل اپنے ظاہری معنی پر رکھا جائے تب بھی مبالغہ میں سر مو فرق نہیں آتا کیونکہ گندھک کی آگ چند در چند خصوصیات کی وجہ سے عذاب کی شدت کا باعث ہے گندھک میں حرارت انتہائی درجہ کی ہوتی ہے اس کے شعلے خوب بھڑکتے ہیں وہ بہت جلد روشن ہو جاتی ہے وہ نہایت بدبودار ہوتی ہے اور جسم پر پوری طور پر سرعت کے ساتھ چپک جاتی ہے تو گویا اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ نار جہنم شدید الحرارت کثیر الالتہاب، سریع الاتقاد، کریہ الرائحۃ اور قوی الالتصاق ہوگی۔ (جمیل احمد)

تفسیر:۔ یہ ایک نحوی اعتراض کے شبہ کا جواب ہے۔ شبہ یہ ہے کہ سورۂ تحریم میں یہ مضمون یوں بیان ہوا ہے یا ایها الذین آمنوا قوا انفسکم واهلیکم نارا وقودها الناس والحجارة۔ یعنی نار کو نکرہ اور وقودها الناس والحجارة

أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِيْنَ. هُيِّئَتْ لَهُمْ وَجُعِلَتْ عُدَّةً لِعَذَابِهِمْ وَقُرِئَ أُعْتِدَتْ مِنَ الْعَتَادِ بِمَعْنَى الْعُدَّةِ والجملة استيناف او حال باضمار قد من النار لا من الضمير الذی فی وقودها وان جعلته مصدرا للفصل بينهما بالخبر۔

ترجمہ: تیار کی گئی ہے کافروں کے لیے۔
ترجمہ (عبارت) یعنی کافروں کے لئے مہیا کی گئی ہے اور ان کے لئے سامان عذاب بنائی گئی ہے اور "اُعتدت" پڑھا گیا ہے "اُعتدت" ماخوذ ہے عتاد سے عتاد عُدۃ کے معنی میں ہے اور یہ جملہ استیناف ہے یا بتقدیر قد نار سے حال ہے اس ضمیر سے حال نہیں ہے جو وقودہا میں ہے خواہ وقود کو آپ مصدر قرار دیں کیونکہ ضمیر اور جملے کے درمیان خبر کا فصل ہے۔

(بقیہ گذشتہ) یعنی نار کو نکرہ اور وقودہا الناس والحجارۃ کو صفت بنا کر ذکر کیا گیا ہے اور فاتقوا النار التی والی آیت میں النار کو معرفہ اور وقودہا الناس والحجارۃ کو صلہ ذکر کیا گیا اس اختلاف تعبیر کی وجہ کیا ہے؟
قاضی کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی اسم کو معرفہ اور کسی جملے کو صلہ بنایا جاتا ہے کہ ان دونوں کا مخاطب کو پہلے علم ہو اب چونکہ سورۂ تحریم کی آیت سے سامعین کو نار اور وقودہا الناس والحجارۃ کا علم ہو چکا تھا اس لئے اس کے بعد نازل ہونے والی آیت میں ایک کو معرف باللام اور دوسرے کو بطور صلہ ذکر فرمایا۔

تفسیر: آیت میں نحوی اعتبار سے دو صورتیں ہیں (۱) استیناف (۲) حال۔ استیناف کا مطلب یہ نہیں ہے کہ سوال مقدر کا جواب ہو بلکہ مقصود یہ ہے کہ جملہ مستقلہ ہو اور ماقبل سے اس کا ترکیبی تعلق نہ ہو کیونکہ بقول عبدالحکیم سیالکوٹی ذوق سلیم اس کو سوال مقدر کا جواب قرار دینے سے ابا کرتا ہے۔ حال مانتے ہوئے ضروری ہوگا کہ اس سے پہلے قد کی تقدیر نکالی جائے اس لئے کہ فعل ماضی حال اس وقت بنتا ہے جب اس سے پہلے قد ہو اور ذوالحال النار ہوگا۔ ترجمہ ہوگا ڈرو اس آگ سے جس کا ایندھن لوگ ہیں اور پتھر ہیں اس حال میں کہ آگ تیار کر رکھی ہے کافروں کے لیے۔
قاضی فرماتے ہیں کہ وقودہا کی ضمیر مضاف الیہ کو ذوالحال قرار دیا جائے کیونکہ ذوالحال اور حال کے درمیان فصل اجنبی جائز نہیں اور یہاں "الناس والحجارۃ" جو ترکیب میں خبر واقع ہیں اور ہا ضمیر کے لئے اجنبی ہیں ان کا فصل لازم آئے گا اور اگر وقود کو مصدر مان لیا جائے تو بھی اس فصل سے نجات نہیں ہے۔
شبہ: النار کو ذوالحال بنانے کی صورت میں بھی فصل ہے اور کافی فصل ہے۔
الجواب: جو فصل مانع ہے وہ فصل اجنبی ہے اور "النار" کے بعد "وقودہا الناس والحجارۃ" اجنبی نہیں ہے بلکہ اس کا اپنا ہے کیونکہ صلہ ہے اور صلہ جزو موصول ہوتا ہے یعنی فصل اجنبی لازم نہ آیا۔

وفي الآيتين ما يدل على النبوة من وجوه الأول ما فيهما من التحدي والتحريض على الجد وبذل الوسع في المعارضة بالتقريع والتهديد وتعليق الوعيد على عدم الإتيان بما يعارض أقصر سورة من سور القرآن ثم إنهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم على المضادة لم يتصدوا للمعارضة والتجؤوا إلى جلاء الوطن وبذل المهج۔

ترجمہ:- اور ان دونوں آیتوں میں مختلف طریقوں سے نبوت پر دلالت ہے۔ پہلا طریقہ تو تحدی (چیلنج) ہے جو دونوں آیتوں میں مذکور ہے، نیز زجر و توبیخ کے ذریعہ اور وعید کو قرآن کی چھوٹی سی سورت کا مثل نہ لانے پر معلق کرنے کے ذریعہ ان کو کوشش پر اکسانا اور قرآن کے مقابلے میں طاقت کے صرف کرنے پر آمادہ کرنا۔ پھر وہ لوگ اپنی کثرت اور فصاحت کی شہرت اور عداوت و دشمنی میں سخت کوشاں ہونے کے باوجود قرآن کریم کے مقابلے کے درپے نہیں ہوئے اور ترک وطن اور جان بازی و جاں نثاری پر مجبور ہوئے!

[illegible] فائدہ:- عبارت میں مُہَج کا لفظ وارد ہے، مُہْجَۃ ہر وہ سامان کہلاتا ہے جو حوادث روزگار سے بچاؤ کے لئے مہیا کیا جاتا ہے۔ مثلاً گھوڑے، ہتھیار، جنگی لباس۔

حل:- فی الآیتین خبر مقدم ہے۔ ما مصدریہ ہے اور "من وجوہ" یدل سے متعلق ہے۔ حاصل ترکیب ہوگی "دل الآیتین دلالۃ علی النبوۃ من وجوہ"
وسع واؤ کے فتحہ اور سین کے سکون کے ساتھ بمعنی طاقت کے معنی میں۔ تہالک اس کا صلہ جب علی آتا ہے تو معنی انتہائی کوشش اور حریص ہونے کے ہوتے ہیں۔ مُہَج مُہْجَۃ کی جمع ہے معنی ہیں روح کے، جان کے۔
تفسیر:- قاضی فرماتے ہیں کہ مذکورہ دونوں آیتیں "وان کنتم فی ریب" سے "اعدت للکافرین" تک میں اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کو تین طرح ثابت کر دیا ہے۔
پہلا طریقہ اثبات یہ ہے کہ "فاتوا بسورۃ" سے اللہ تعالیٰ نے ایک کثیر السواد، شہیر الفصاحت اور شدید العناد قوم کو چیلنج کیا، اور "وادعوا شہداءکم" سے ان کو اپنی امکانی کوششوں کے صرف کرنے پر اکسایا، اور "فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التی وقودہا الناس والحجارۃ" سے ڈرا کر دھمکی دی کہ مثل قرآن بنا لینے کی شکل میں بھی اگر ایسا نہ کرو گے تو تمہارے لئے عذاب دوزخ ہے!
یہ سب باتیں دیکھیں پھر بھی وہ لوگ ٹس سے مس نہ ہوئے اور مقابلے و معارضے کی ہامی نہ بھر سکے بلکہ ترک وطن اور جان دینے تک نوبت پہنچ گئی۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ قرآن اللہ کا کلام ہے اور کلام الٰہی اس پر اترتا ہے۔

والثاني انها تتضمن الاخبار عن الغيب على ما هو به فانهم لو عارضوه بشيء لامتنع خفاؤه عادة سيما والطاعنون فيه اكثر من الذابين عنه في كل عصر۔

والثالث انه عليه الصلوٰة والسلام لو شك في امره لما دعاهم الى المعارضة بهذه المبالغة مخافة ان يعارض فتدحض حجته وقوله تعالى اعدت للكافرين دل على ان النار مخلوقة معدة لهم الآن۔

ترجمہ:۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ آیت مشتمل ہیں اس اخبار غیب پر جو مطابق واقعہ ہے اس لئے کہ وہ لوگ اگر کوئی چیز قرآن کریم کے مقابلے میں لائے ہوتے تو عادتاً اس کا چھپنا محال تھا خصوصاً اس وقت جبکہ قرآن پر طعن کرنے والے ہر دور میں زیادہ رہے اس کی طرف سے دفاع کرنے والوں کے مقابلے میں
اور تیسری وجہ یہ ہے کہ نبی علیہ السلام کو اگر اپنے معاملہ میں شک ہوتا تو کبھی کفار عرب کو اس شدت کے ساتھ مقابلے کی دعوت نہ دیتے اس اندیشے سے کہ کہیں آپ کا مقابلہ ہو جائے اور آپ کی حجت ٹوٹ جائے۔
اور ارشاد باری ہے اعدت للکافرین اس پر دلیل ہے کہ دوزخ پہلے ہی سے مخلوق اور تیار کردہ ہے۔

دلیل مذکورۂ نبوت کا حاصل ہوتا ہے پس حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت ثابت ہو گئی۔

تفسیر:۔ یہ دوسری دلیل نبوت کا ذکر ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آیت سابقہ میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے کہلوایا گیا "ولن تفعلوا" یہ کفار مکہ کبھی بھی مثل سورت نہیں لا سکے اور جس طرح ارشاد ہوا اب تک چودہ سو سال گذر چکے اسی طرح ان کفار کا عجز ظاہر ہوتا رہا یہ ایسا اخبار غیب اور ایسی پیشگوئی ہے جسکو موافق و مخالف سب تسلیم کرتے ہیں۔
تیسری دلیل نبوت کا حاصل یہ ہے کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو دور بین دانا و بینا تھے آپ کی نظر انجام پر تھی دور بین اور تجربہ میں بھی آپ اپنی دور بینی اور عقل رسا سے یہ جانتے تھے کہ نبوت کے دعوے کے بعد اور قرآن کو کلام الٰہی کہنے کے بعد اس کا مقابلہ ضرور ہو گا اس کے باوجود آپ نے دعویٰ کیا اور بڑی دھوم دھام اور زور و شور سے دعویٰ کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کو اپنی نبوت اور قرآن کے کلام الٰہی ہونے میں ذرا بھی شک نہیں تھا اسی لئے آپ کے قلب مبارک میں اس اندیشے نے راہ نہیں پائی کہ کہیں اس کا مقابلہ کیا جائے اور خدانخواستہ ہماری حجت زیر ہو جائے پس آنحضور کا یہ یقین بذات خود ایک دلیل نبوت ہے۔ بعض لوگوں نے تینوں دلائل نبوت ذکر کرنے کے بعد یہ نکتہ بھی لکھا ہے کہ اعدت کا لفظ اس پر دلالت کرتا ہے کہ دوزخ ابھی سے پیدا کر دی گئی ہے۔

وَبَشِّرِ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اَنَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ، عطف علی الجملة السابقة و المقصود عطف حال من آمن بالقرآن ووصف ثوابه علی حال من کفر به وکیفیة عقابه علی ما جرت به العادة الالٰهیة من ان یشفع الترغیب بالترهیب تنشیطا لاکتساب ما ینجی وتثبیطا عن اقتراف ما یردی لا عطف الفعل نفسه حتی یجب ان یطلب له ما یشاکله من امر او نهی فیعطف علیه۔

ترجمہ آیت :۔ اور خوشخبری سنا دیجئے ان لوگوں کو جو ایمان لائے ہیں اور انہوں نے نیک عمل بھی کئے ہیں کہ ان کے لئے باغ ہیں۔

ترجمہ عبارت :۔ اس کا عطف مذکورہ مضمون جملہ پر ہے اور مقصود قرآن پر ایمان لانے والوں کے حال اور ان کے ثواب کی کیفیت کا عطف کرنا ہے منکرین قرآن کے حال اور ان کے عذاب کی کیفیت پر ، اور یہ اسلوب اس قدرتی روش کے مطابق ہے جو ہمیشہ جاری رہی ہے کہ ترہیب (دھمکی) کے ساتھ ترغیب (خوشخبری) کو ملحق کیا جاتا ہے تاکہ نجات بخش چیزوں پر آمادہ کیا جائے اور تباہ کن چیزوں سے روکا جائے۔

یہ عطف نفس فعل کا عطف نہیں ہے کہ اس کے لئے ہم جنس فعل امر یا فعل نہی کو تلاش کرنا ضروری ہو۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) یقین کو قیامت برپا ہونے کے بعد بھی کو ہٹا لیا جائے گا اور اس دلالت کی بنیاد یہ ہے کہ عادت الٰہی معمول ہے جو شئی کے تحقق اور ہو چکنے پر دلالت کرتی ہے۔

تفسیر :۔ وبشر کا واؤ عاطفہ ہے اس کے معطوف علیہ میں دو احتمال ہیں۔

(۱) یہ کہ پورے قصہ کا مجموعہ کو معطوف علیہ قرار دیا جائے۔

(۲) یہ کہ صرف فاتقوا کو معطوف علیہ قرار دیا جائے پہلی صورت میں معطوف علیہ وان کنتم فی ریب سے لے کر اعدت للکافرین تک پورا کلام ہوگا اور یہ عطف قصہ علی القصہ ہوگا یعنی ایک مضمون کا دوسرے مضمون پر عطف ہوگا اس عطف میں [illegible] معطوف علیہ کے مفردات کے درمیان کسی لفظی مناسبت و یگانگت کی ضرورت نہیں اٹھائی جاتی ہے بلکہ دونوں کی غرض [illegible] کے مقصود و مطلوب میں مناسبت کا پایا جانا کافی ہوتا ہے۔

یہاں چونکہ عطف اسی قسم کا ہے اس لئے یہ کہنے کا موقع نہیں کہ معطوف اور معطوف علیہ میں ترکیبی مناسبت نہیں ہے ایک صورت خبریہ ہے دوسرا جملہ انشائیہ ہے بلکہ نظر اس پر ہے کہ پہلے کا مقصود تخویف و ترہیب ہے اور دوسرے کا منشا ترغیب و ترغیب گویا دونوں غرض کی نوعیت میں آپس میں میل رکھتے ہیں لہٰذا عطف کر دیا گیا اور جامع

او علی فاتقوا لانهم اذا لم یاتوا بما یعارضه بعد التحدی ظهر اعجازه واذا ظهر ذلك فمن کفر به استوجب العقاب ومن اٰمن به استحق الثواب وذلك یستدعی ان یخوف هؤلاء ویبشر هؤلاء۔

وانما امر الرسول صلی الله علیه وسلم او عالم کل عصر او کل احد یقدر علی البشارة بان یبشرهم ولم یخاطبهم بالبشارة کما خاطب الکفرة تفخیما لشانهم وایذانا بانهم احقاء بان یبشروا ویهنئوا بما اعد لهم وقرئ وبشر علی البناء للمفعول عطفا علی اعدت فیکون استینافا۔

ترجمہ:۔ یا عطف ہے فاتقوا پر اس لئے کہ جب منکرین تبلیغ کے باوجود ایسا کلام نہ لا سکے جو قرآن کا مقابل ہو تو قرآن کا اعجاز ظاہر ہو گیا اور جب یہ اعجاز ظاہر ہو گیا تو جس نے کفر اختیار کیا وہ عذاب کا مستحق ہوا اور جو ایمان لایا وہ ثواب کا حقدار ہوا اور یہ استحقاق تقاضا کرتا ہے کہ ان کو خوف دلایا جائے اور ان کو خوشخبری سنائی جائے۔

اور پیغمبر علیہ السلام کو یا ہر دور کے عالم کو یا ہر اس کو جو تبشیر پر قدرت رکھتا ہو اس کا حکم دیا گیا کہ وہ مومنوں کو خوشخبری دے اور خود براہ راست مومنوں کو بشارت کا مخاطب نہیں کیا جس طرح کافروں کو کیا، مومنین کی عظمت شان ظاہر کرنے کے لئے اور یہ بتلانے کے لئے کہ مومن اس کے مستحق ہیں کہ ان کو ان نعمتوں پر خوشخبری اور مبارکباد دی جائے جو ان کے لئے تیار کی گئی ہیں۔

اور بشر کو صیغہ مجہول بھی پڑھا گیا ہے (اس صورت میں معطوف ہوگا اعدت پر اور یہ جملہ مستانفہ ہوگا)

[illegible] دونوں میں ربط یہ ہے کہ دونوں احوال فریقین کے بیان پر مشتمل ہیں۔

تفسیر:۔ یہ عطف کی دوسری صورت ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ بشر معطوف ہے اور فاتقوا معطوف علیہ ہے۔ اس عطف پر ایک سرسری شبہ ہو سکتا ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ میں بظاہر ربط نہیں ہے بنا بریں عطف ایک تکلف محض ہے۔

قاضی صاحب نے اس شبہ کو اٹھانے کے لئے معطوف اور معطوف علیہ میں ربط پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ معطوف اور معطوف علیہ میں ربط یہ ہے کہ دونوں کا متعلق ایک ہے یا یوں سمجھئے کہ پہلا جملہ جس پر مرتب ہوتا ہے اسی پر دوسرا جملہ بھی ہے۔

والصالحات جمع صالحة وهي من الصفات الغالبة التي تجري مجرى الاسماء كالحسنة
قال الحطيئة ؎ كيف الهجاء وما تنفك صالحة من آل لأم بظهر الغيب تأتيني
وهي من الاعمال ما سوّغه الشرع وحسّنه وتأنيثها على تأويل الخصلة او الخلة۔

ترجمہ:۔ اور صالحات جمع ہے صالحہ کی اور صالحہ ان صفات غالبہ میں سے ہے جو اسماء جامدہ کے قائم مقام ہوتی ہیں جیسے حسنہ۔ حطیئہ کہتا ہے "کیف الہجاء" الخ میں آل لام کی مذمت کیسے کر سکتا ہوں جبکہ ہر وقت کوئی نہ کوئی نعمت آل لام کی طرف سے مجھ تک میری عدم موجودگی میں بھی پہنچتی رہتی ہے۔
اور اعمال میں صالح اعمال وہ ہیں جن کو شریعت نے جائز اور مستحسن قرار دیا ہو اور صالحات کو مؤنث لانا اسکو خصلت کی تاویل میں لینے کی بنا پر ہے۔

تشریح:۔ اس عبارت میں بشارت کے معنی اور اس پر وارد ہونے والے اشکال کے جواب کا بیان ہے۔ بشارت بکسر الباء وضم الباء اسم ہے بشریٰ مصدر ہے باب نصر سے۔ بشریٰ کے معنی ہیں فرحت بخش خبر سنانا۔ اور بشارت فرحت بخش خبر کو کہتے ہیں۔ یہ لفظ بشارت لیا گیا ہے "البشرۃ الوجہ" سے بشرہ چہرے کی ظاہری جلد کو کہتے ہیں۔ خوشی کی خبر کو بشارت اس لئے کہتے ہیں کہ اس کے سننے سے چہرہ کھل جاتا ہے اور خوشی کے آثار چہرے پر نمایاں ہو جاتے ہیں اگر چہرے پر اس کا اثر ہے خالی ہو تو بشارت نہ کہلائے گی۔ اسی لئے فقہاء امت نے فرمایا ہے کہ اگر آقا اپنے غلاموں سے کہے کہ جو میرے لڑکے کی آمد کی خوشخبری دے گا وہ آزاد ہے، غلاموں نے تنہا تنہا خبر دے کر سنایا۔ تو جس نے پہلے سنایا وہ آزاد ہوگا کیونکہ وہی خبر فرحت انگیز ہے باقی اگر وہاں سب مل کر خبر دیتے اور سب کا خبر دینا بیک وقت آقا کے کانوں میں پہنچتا تو سب کے سب آزاد ہو جاتے اس لئے کہ اس وقت سب کی خبر مسرت افزا ہوتی۔ اور اگر آقا کہتا کہ جو مجھے خبر دے گا ان الفاظ کے ذریعہ یعنی "من اخبرنی بقدوم فلان فهو حر" کہا ہے تو ہر صورت سب آزاد ہو جائیں گے کیونکہ اخبار دونوں شکلوں میں صادق ہے، تنہا تنہا خبر دینے میں بھی اور یکجا خبر دینے میں بھی۔
سوال ہوتا ہے کہ دردناک سزاؤں کی خبر میں مجرم کو ہرگز خوشی نہیں ہے پھر اس کے لئے بشارت کا لفظ کیونکر درست ہوگا۔ جیسا کہ ارشاد باری "فبشرهم بعذاب اليم" میں ہے۔
اس کے دو جواب ہیں (۱) یہ بطور تہکم ہے، تہکم کے معنی ہیں کسی کو چڑانا اور اس کا مذاق کرنا۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ دو لفظوں یا دو مفہوموں میں تضاد ہوتا ہے اس تضاد کو لاتناسب کے درجہ میں اتار دیتے ہیں پھر ایک ضد کو دوسری ضد کی جگہ استعمال کر لیتے ہیں، یہاں بھی ایسا ہی ہوا کہ عذاب الیم کی دردناک خبر کو فرحت خیز خبر کے درجہ میں اتار لیا گیا اور بشارت کا لفظ استعمال کر لیا گیا۔
دوسرا جواب یہ ہے کہ بشارت کے دو فرد ہیں۔ متعارف، غیر متعارف۔ متعارف مسرت افزا خبر ہے اور غیر

واللام فیها للجنس وعطف العمل علی الایمان مرتبا للحکم علیهما اشعارا بان السبب فی استحقاق هذه البشارة مجموع الامرین والجمع بین الوصفین فان الایمان الذی هو عبارة عن التحقیق والتصدیق اسّ والعمل الصالح کالبناء علیه ولا غناء باسّ لا بناء علیه ولذلک قلما ذکرا مفردین وفیه دلیل علی انها خارجة عن مسمی الایمان اذ الاصل ان الشئ لا یعطف علی نفسه ولا ما هو داخل فیه ۔

ترجمہ :- اور صالحات میں لام تعریف جنس کے لئے ہے اور اللہ تعالیٰ نے عمل کا ایمان پر عطف فرمایا اور دونوں پر حکم بشارت کو مرتب فرمایا یہ جتانے کے لئے کہ اس بشارت کے استحقاق کا سبب دونوں کا مجموعہ ہے اور دونوں وصفوں کا جامع ہونا ہے اس لئے کہ ایمان جو تحقیق و تصدیق کا دوسرا نام ہے وہ بنیاد اور نیو کے درجہ میں ہے اور عمل صالح ایسا ہے جیسے دیوار جو بنیاد پر ہو اور صرف اس بنیاد کی وجہ سے پورا استغناء نہیں ہوتا جس پر دیوار نہ ہو اسی لئے ان دونوں کو بہت کم تنہا تنہا ذکر کیا گیا ہے۔

اور اس آیت میں اس پر دلیل ہے کہ اعمال ذات ایمان سے خارج ہیں کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ شئی کا عطف اس کی ذات پر ہوتا ہے اور نہ اس جزء پر ہوتا ہے جو اس کی ذات میں داخل ہے۔

تفسیر :- عبارت مذکورہ میں مفسر نے تین باتیں بیان کی ہیں (۱) تعریف الصالحات میں جنس کے لئے ہے اور جنس سے مراد بقول فاضل سیالکوٹی تمام اعمال صالحہ کا استغراق نہیں ہے بلکہ ان اعمال صالحہ کی جنس مراد ہے جو اپنے وقت اور حسب توفیق ازجانب شریعت مطلوب ہوتے ہیں۔

(۲) جنتی ہونے کے لئے یا نجات پانے کے لئے ایمان و عمل ہر دو کی جامعیت ضروری ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اول تو عمل صالح کا ایمان پر عطف کیا گیا ہے اور پھر عطف جمع مطلق کے لئے ہے اور پھر ان دونوں پر بشارت جنت کو مرتب فرمایا گیا ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ بشارت کے استحقاق کے لئے دونوں کی جامعیت ضروری ہے ایمان بنیاد ہے عمل بمنزلہ عمارت۔ جس طرح تکلیف سے بچاؤ کے لئے تنہا بنیاد کافی نہیں بلکہ عمارت بھی ضروری ہے اسی طرح نجات کے لئے تنہا ایمان وہ کفایت نہیں کرتا جو اعمال کے ساتھ ساتھ حاصل ہوتی ہے۔

(۳) آیت میں اس کا ثبوت ہے کہ عمل صالح ایمان کا جزو حقیقت نہیں ہے کیونکہ قانون ہے کہ شئی پر اس کی ذات اور اس کے جزو داخل کا عطف نہیں کیا جاتا ہے پس اگر عمل صالح حقیقت ایمان میں داخل ہوتا تو [illegible] پر عطف نہ ہوتا پس آیت رد ہے معتزلہ کے اس مذہب کا کہ اعمال داخل ایمان ہیں۔

ان لهم منصوب بنزع الخافض ثم افضاء الفعل اليه او مجرور باضماره مثل الله لافعلن -
والجنة البستان من الجن وهو مصدر جنه اذا ستره ومدار التركيب على الستر سمي بها
الشجر المظلل لالتفاف اغصانها للمبالغة كأنه يستر ما تحته سترة واحدة قال كأن
عيني في غربي مقتلة ❊ من النواضح تسقي جنة سحقا اي نخلا طوالا ثم البستان لما فيه
من الاشجار المتكاثفة المظللة ثم دار الثواب لما فيها من الجنان وقيل سميت بذلك لانه
ستر في الدنيا ما اعد فيها للبشر من افنان النعم كما قال تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي
لهم من قرة اعين۔

ترجمہ:- "ان لہم" بترک حرف جر وایصال فعل منصوب ہے یا بتقدیر حرف جر مجرور ہے جیسا کہ "اللہ لافعلن" میں
ایسا ضمیر کر لیا گیا۔
اور جنّۃ جنّ کا اسم مرۃ ہے الاجنۃ مصدر ہے جنّ کا یہ اس وقت بولتے ہیں جب کوئی کسی شے کو چھپالے
اور اس مادے کا اصلی معنی چھپالینے کا ہے سایہ دار درخت جس کا نام ہے مبالغۃً سو ہے کیونکہ اس کی شاخیں
لپٹی ہوئی اور ایک دوسری میں گتھی ہوئی ہوتی ہیں گویا وہ درخت اپنے تلے کی چیز کو یکبارگی ڈھک لیتا ہے شاعر
کہتا ہے۔

کأن عینی فی غربی مقتلۃ ❊ من النواضح تسقی جنۃ سحقا۔

جیسے مشتاقانہ محبوب کے لئے درخت مراد ہیں پھر جنۃ نام رکھ دیا گیا باغ کا کیونکہ اس میں گھنے سایہ دار
درخت ہوتے ہیں پھر دارالجزاء یعنی بہشت کا نام جنت رکھا گیا اس لئے کہ اس میں بھی باغ ہیں بعض کا قول ہے
کہ بہشت کا نام جنت اس لئے ہے کہ بہشت میں جو رنگ برنگی نعمتیں بشر کے لئے تیار ہیں ان کو دنیا میں مخفی
رکھا گیا ہے جیسا کہ ارشاد ہے۔ "فلا تعلم نفس ما اخفی لہم من قرۃ اعین" تو سامعین کے لئے جو آنکھوں کی
ٹھنڈک کا سامان چھپا رکھا گیا ہے اسے کوئی متنفس نہیں جانتا۔

تشریح:- "ان لہم" منصوب المحل بھی ہو سکتا ہے۔ اور مجرور بھی، اصل عبارت یوں تھی۔ "وبشر الذین آمنوا
وعملوا الصالحات بان لہم" اب اگر یہ کہیں کہ با جارہ کو نسیاً منسیاً کر دیا گیا اور فعل بشر کو اس کی طرف بلا واسطہ
متعدی کر دیا گیا ہے تو "ان لہم" منصوب المحل ہوگا۔ سیبویہ اور فراء اسی کے قائل ہیں۔
اور اگر با جارہ کو مقدر اور ملحوظ مانیں جیسا کہ "اللہ لافعلن" میں واو قسم ملحوظ ہے تو "ان لہم" مجرور

واللام تدل على استحقاقهم إياها لأجل ما يترتب عليه من الإيمان والعمل الصالح لا لذاته فانه لا يكافئ النعم السابقة فضلا من ان يقتضي ثوابا وجزاء فيما يستقبل بل بجعل الشارع ومقتضى وعده ولا على الاطلاق بل بشرط ان يستمر عليه حتى يموت وهو مؤمن لقوله تعالى وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وقوله تعالى لنبيه عليه السلام لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ واشباه ذلك ولعله سبحانه لم يقيد ههنا استغناء بها۔

ترجمہ :- اور لام جارہ دلالت کرتا ہے مومنین کے استحقاق جنت پر اس ایمان اور عمل صالح کی وجہ سے جس پر جنت کی بشارت کا ترتب ہے لیکن یہ استحقاق محض ذات ایمان اور ذات عمل صالح کی وجہ سے نہیں ہے کیونکہ یہ ایمان و عمل صالح سابقہ نعمتوں ہی کی مکافات نہیں کر سکتا چہ جائیکہ آئندہ کسی ثواب کا تقاضا کرے بلکہ یہ استحقاق محض شارع کے بنا دینے اور وعدہ کر لینے کے نتیجہ میں ہے۔ شارع کا وعدہ بھی علی الاطلاق سبب نہیں ہے بلکہ اس شرط کے ساتھ کہ بندہ ایمان و عمل پر قائم رہے تا وقتیکہ اسے موت آ جائے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ (اور جو تم میں سے اپنے دین سے برگشتہ ہو گیا اور اسے حالت کفر میں موت آ گئی تو ایسے ہی لوگ ہیں جن کے اعمال اکارت ہو گئے) اور اللہ تعالیٰ کا اپنے نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے ارشاد ہے لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ (اگر بالفرض آپ شرک کریں گے تو آپ کے اعمال غارت ہو جائیں گے) اس طرح کی اور بھی آیتیں ہیں اور شاید اللہ تعالیٰ نے ان پر قناعت کرتے ہوئے یہاں یہ قید نہیں لگائی گئی ہے۔

تشریح :- یہ جنات کو بصیغہ جمع اور بصورت نکرہ لانے کی وجہ کا بیان ہے۔ صیغہ جمع لا کر جنات کی کثرت اور ان کا تعدد ظاہر کرنا ہے کیونکہ جنتیں بروایت ترجمان القرآن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سات ہیں اور نکرہ لا کر ان کی نوعیت اور ان کے طبقات کے تفاوت کی طرف اشارہ کرنا ہے اس لئے کہ ہر قسم میں جنتیوں کے حسب مراتب مختلف درجے ہیں۔

تشریح :- عبارت بالا کا حاصل یہ ہے کہ لھم کا لام جارہ استحقاق پر دلالت کرتا ہے اور مومنین کا یہ استحقاق کا ترتب ایمان اور عمل صالح پر ہے اس سے تم یہ بھی سمجھ میں آتا ہے کہ ایمان و عمل صالح اس استحقاق کا سبب

تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أي من تحت أشجارها كما ترى الأشجار النابتة على شواطئها وعن مسروق أنهار الجنة تجري في غير أخدود واللام في الأنهار للجنس كما في قولك لفلان بستان فيه الماء الجاري أو للعهد والمعهود هي الأنهار المذكورة في قوله تعالى فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ الآية

ترجمۂ آیت: بہتی ہوں گی ان باغوں کے نیچے نہریں۔

ترجمۂ عبارت: یعنی ان باغوں کے درختوں کے نیچے جیسا کہ آپ نہروں کو ان درختوں کے کنارے جاری دیکھتے ہیں جو نہروں پر لگے ہوتے ہیں اور حضرت مسروقؒ سے روایت ہے کہ جنت کی نہریں بغیر گڑھے اور بغیر کھائیوں کے بہیں گی۔ الانہار کا لام تعریف جنس کے لئے ہے (یعنی نہر کی کوئی خاص قسم اور اس کا کوئی مخصوص فرد مراد نہیں ہے) جیسا کہ تمہارے قول "لفلان بستان فیہ الماء الجاری" (میں الماء کا لام، لام جنس ہے) یا عہد خارجی کے لئے ہے اور معہود وہ نہریں ہیں جو اللہ تعالیٰ کے ارشاد میں مذکور ہیں۔ ارشاد ہے "انہار من ماء غیر آسن" اس پانی کی نہریں ہیں جو بدبودار نہیں ہے گویا نہروں کی ایک مخصوص قسم کی طرف اشارہ ہے۔

(بقیہ گذشتہ) لیکن یہ دونوں چیزیں بلاواسطہ سبب نہیں ہیں بلکہ اس واسطے سے کہ شارع نے ان پر استحقاق جنت کا وعدہ کیا ہے۔

اور یہ بھی یاد رہے کہ شارع کا وعدہ مطلق ایمان وعمل صالح پر نہیں ہے بلکہ ان شرطوں کے ساتھ کہ بندہ اس پر دوام رکھے۔ آیات قرآنی میں خاتمہ بالکفر پر وعید ہے اس سے ثابت ہے کہ نجات کے لئے ایمان وعمل پر خاتمہ ضروری ہے۔ خدایا ہم سب کا خاتمہ ایمان پر فرما۔

اندر آں دم کہ بدن جاں بری ✽ از جہاں با خود ایماں بری

تفسیر: باغوں کے نیچے نہروں کے جاری ہونے سے شاید کوئی یہ سمجھتا کہ باغوں کی سطح زمین کے نیچے نہریں ہیں، باغوں کے درمیان نہیں ہیں اور منظر میں خوبصورتی اور جمال کا لطف اس میں ہے کہ باغوں کے درمیان نہریں جاری ہوں اس غلط فہمی کو دور کرنے کے لئے علامہ نے "من تحتہا" کی تفسیر "من تحت اشجارہا" سے کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ نہریں ان باغوں کے درختوں کے نیچے جاری ہوں گی۔

اور درختوں کے نیچے جاری ہونے سے مراد یہ ہے کہ درخت ان نہروں کے کنارے لگے ہوں گے جیسا کہ دنیا کی نہروں کو ہم دیکھتے ہیں کہ ان کے کنارے کنارے درختوں کی قطار ہوتی ہے۔

اور حضرت مسروقؒ کا اثر ذکر کرنے سے مقصود ان نہروں کی کیفیت جریان بیان کرنا ہے کہ ان کا بہاؤ دنیا کی

وتقبیہ متکلم ... کیوں ذکر کیا اس لئے کہ صفات کثیرہ میں یہ دونوں باتیں جائز ہیں۔ یعنی واؤ کا لانا اور نہ لانا برابر ہیں۔ (تکمیل الحاشیہ)

ترکیب دوم میں جملوں کا محل سے یا لکون مبتدا محذوف ہم ہوگا اور قرینہ حذف یہ ہے کہ بیان احوال مومنین کا چل رہا ہے اور بعد کے جملے بھی اسی پر معطوف ہوں گے اور مبتدا محذوف کی خبر ہوں گے اور مبتدا کے حذف کا فائدہ یہ ہے کہ ان تینوں جملوں "کلما رزقوا الآیۃ"، "وہم فیہا الآیۃ"، "وہم فیہا الآیۃ" میں تناسب ظاہر ہوگا کیونکہ مبتدا میں ترکیب ہیں اور تینوں اسمیہ ہیں کیونکہ کلما الآیۃ کی تقدیر نکلی ہم کلما الخ فتدبرہ فانہ عجیبۃ۔

تیسری ترکیب جملہ مستانفہ ہونے کی ہے۔ استیناف سوال مقدر کا جواب ہے اس لئے سوال مقدر نکلے گا۔ أثمار مثل ثمار الدنیا او اجناس اخری؟ کیا جنت کے باغوں کے پھل دنیا والے پھلوں کی طرح ہیں یا کوئی دوسری قسم اور دوسری جنس ہیں؟ تو جواب دیا گیا کلما رزقوا الآیۃ کہ شکل میں تو اسی طرح کے ہوں گے البتہ لذت میں بڑا فرق ہوگا۔ ترکیب کی اس صورت میں اگلے دونوں جملے تجری پر معطوف ہوں گے۔ (کذا فی حاشیۃ القاضی)

تفسیر: مذکورۃ الصدر عبارت میں آیت کے مفردات کی ترکیب پر روشنی ڈالی گئی ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ کلما ظرف ہے قالوا کا اور کل بمعنی کے معنی میں ہے بمشروطا نہیں ہے اور رزقا رزقوا کا مفعول ہے مرزوقا کے معنی میں ہے اور منہا اور من ثمرۃ رزقا کے احوال متداخلہ ہیں۔ بایں طور کہ منہا کا ذوالحال رزقا کا اسم ظاہر ہے اور من ثمرۃ کا ذوالحال رزقا کی ضمیر ہے جو منہا کے متعلق میں مضمر ہے اس کی مزید وضاحت یہ ہے کہ منہا اور من ثمرۃ حال ہیں اور ظرف مستقر ہیں کیونکہ جار اور مجرور جب صفت یا خبر یا حال واقع ہوتا ہے تو وہ ظرف مستقر ہوتا ہے یعنی کسی صیغہ صفت کے متعلق ہوتا ہے لہذا منہا اور من ثمرۃ کسی صیغہ صفت سے متعلق ہوں گے اور وہ صیغہ صفت مبتدا ہے ایک مبتدا منہا سے پہلے اور دوسرا ایک من ثمرۃ سے پہلے مقدر ہوگا پہلے مبتدا کا ذوالحال رزقا ہے جو اسم ظاہر ہے اور دوسرے مبتدا کا ذوالحال وہ ضمیر ہے جو مبتدا اول میں مضمر ہے اور رزقا کی طرف راجع ہے اس سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ دونوں حالوں کے ذوالحال الگ الگ ہیں یعنی پہلے حال کا ذوالحال رزق مطلق ہے اور دوسرے حال کا ذوالحال وہ رزق ہے جو ابتدا بالجنات کے ساتھ مقید ہے۔ پس یہ اشکال کہ حالین کا متعلق ایک ہے مرتفع ہوگیا۔

ویحتمل ان یکون من ثمرۃ بیانا الخ اس عبارت سے رزقا اور من ثمرۃ کی دوسری محتمل ترکیب کا ذکر ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ من بجائے ابتدائیہ، بیانیہ قرار دیا جائے اور من ثمرۃ بیان مقدم اور رزقا مبین مؤخر ہو جیسا کہ رأیت منک اسدا میں منک بیان مقدم اور اسدا مبین مؤخر ہے۔

وہذا اشارۃ الی نوع الخ یہاں سے ہذا کے مشار الیہ کی تفصیل ہے اور در پردہ ایک اشکال کا جواب ہے۔ اشکال یہ ہے کہ آیت سے دنیا و آخرت کی نعمتوں کا ایک ہونا لازم آتا ہے کیونکہ ہذا سے اشارہ ہے "الذی رزقوا" ای الجنۃ کی طرف اور "الذی رزقنا من قبل" سے دنیا کی رزق مراد ہے پس مطلب ہوگا یعنی یہ جو جنت

من قبل أي من قبل هذا في الدنيا جعل ثمرة الجنة من جنس ثمرة الدنيا لتميل النفس إليه أول ما ترى فإن الطبائع مائلة إلى المألوف متنفرة عن غيره ويتبين لها مزيته وكنه النعمة فيه إذ لو كان جنسا لم يعهد ظن أنه لا يكون إلا كذلك أو في الجنة لأن طعامها متشابه الصورة كما حكي عن الحسن أن أحدهم يؤتى بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بأخرى فيراها مثل الأولى فيقول ذلك فيقول الملك كل فاللون واحد والطعم مختلف أو كما روي أنه عليه الصلوة والسلام قال والذي نفس محمد بيده إن الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها فما هي واصلة إلى فيه حتى يبدل الله مكانها مثلها فلعلهم إذا رأوها على الهيئة الأولى قالوا ذلك۔

ترجمہ: من قبل سے مراد ہے اس سے پہلے یعنی اس عالم سے پیشتر عالم دنیا میں۔ اللہ سبحانہ نے جنت کے پھل دنیا کے پھلوں کے ہم جنس رکھے تاکہ طبیعت دیکھتے ہی ان کی طرف راغب ہو کیونکہ طبیعتیں مانوس شے کی جانب رغبت کرتی ہیں اور نا مانوس سے بیزار رہتی ہیں اور جس مانوس میں نعمت کی حقیقت اور اس کی فضیلت واضح ہوتی ہے۔ اس لئے کہ اگر جنس نامعلوم ہے تو بندہ یہ سمجھتا ہے کہ یہ جنس اسی طرح کی ہوتی ہے یا مراد من قبل سے اولی الجنۃ ہے کیونکہ جنتی غذائیں ہم شکل ہیں جیسا کہ حضرت حسنؓ سے منقول ہے کہ جنتی کو ایک بڑا پیالہ دیا جائے گا وہ اس میں سے کھائے گا۔ پھر دوسرا پیالہ دیا جائے گا جنتی اس پہلے کو پہلا جیسا دیکھ کر کہے گا یہ" تو فرشتہ کہے گا کھاؤ تو یہی شکل ایک ہے مزے مختلف ہیں۔"

یا جیسا کہ مروی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا قسم ہے اس ذات گرامی کی جس کے قبضے میں محمد کی جان ہے کہ جنتی ایک پھل کھانے کے لئے لیگا وہ پھل اس کے منہ تک ابھی پہنچنے بھی نہ پائے گا کہ اللہ تعالیٰ اس کے عوض اسی کی جگہ دوسرا اسی جیسا پیدا فرمادے گا۔ شاید جنتی جب اس دوسرے کو پہلے کی شکل پر دیکھیں گے تو یہ کہیں گے: "ھٰذا الذی رزقنا من قبل"

(بقیہ صفحہ گذشتہ) میں دیا گیا ہے بعینہ وہ ہے جو ہمیں دنیا میں دیا جا چکا۔ پس دونوں رزقوں کا متحد العین ہونا لازم آیا حالانکہ نعیم دنیا اور نعیم عقبیٰ میں زمین و آسمان کا فرق ہے بلکہ نعیم جنت مَا لَا عَیْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلٰی قَلْبِ بَشَرٍ کا مصداق ہیں۔ قاضی نے اس کا دو طرح جواب دیا ہے۔

دیگر مسئلہ گزشتہ کا پہلا جواب یہ ہے کہ ہذا کا اشارہ شخص نہیں ہے بلکہ جنس ہے یعنی ہذا سے بعینہٖ وہ رزق مراد نہیں جو جنت میں دیا جائے گا بلکہ اس کی جنس مراد ہے پس مطلب ہوگا جو جنت میں دیا جائے گا اور جو دنیا میں ملا دونوں کی جنس ایک ہے لیکن کیفیات و خواص اور لذتوں میں بہت بعید ہے جیسا کہ بستی جب کہ کہا جائے کہ تھوڑا ہو کر کنواں ہے بلکہ انہار کا تعلق، یہ پانی منقطع نہیں ہوتا تو ہذا سے مراد اس کی وہ جنس پانی نہیں ہے جس پر اس کی نظر پہلی بار پڑی ہے اور جسے دیکھ کر یہ کہا ہے بلکہ پانی کی وہ جنس ہے جو تسلسل کی بنا پر قائم ہے۔

دوسرا جواب تسلیمی ہے یعنی اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ ہذا سے جنت کے رزق معین کی طرف اشارہ ہے تو بھی اتحاد لازم نہیں آتا کیونکہ مثل کا لفظ محذوف ہے اصل عبارت ہے "ہذا مثل الذی رزقنا من قبل" یعنی اس کا مثل ہے جو ہمیں پہلے دیا جا چکا ہے زیادہ سے زیادہ مماثلت صوری ثابت ہو سکتی ہے اور مماثلت صوری سے اتحاد لازم نہیں آتا۔

سوال

شبہ پیدا ہوتا ہے کہ "مثل" کو حذف کیوں کیا گیا؟

الجواب: مشابہت کے استحکام کی وجہ سے گویا اتنی قوی مشابہت ہے کہ ایک دوسرے کا عین ہے جیسے ابویوسف ابوحنیفہ، در اصل ابویوسف مثل ابوحنیفہ تھا۔ استحکام مشابہت کی بنا پر مثل کو حذف کر دیا گیا۔

تفسیر[15]: قاضی نے "من قبل" کی دو تفسیریں نقل کی ہیں۔ من قبل ہذا فی الدنیا" "من قبل ہذا فی الجنۃ۔" گویا قبل سے قبلیت دنیا بھی مراد ہو سکتی ہے اور قبلیت اخروی بھی۔ اگر قبلیت دنیا مراد ہے تو "ہذا الذی رزقنا من قبل" کے معنی ہوں گے یہ پھل وہ ہیں جو ہمیں دیئے جا چکے اس سے پہلے دنیا میں، اور قبلیت عقبی مراد ہو تو معنی ہوں گے یہ پھل وہ ہیں جو ہمیں دیئے جا چکے اس سے پہلے جنت میں۔ پہلی تفسیر سے یہ ثابت ہے کہ دنیا کے پھل اور جنت کے پھل صورۃً ایک سے ہوں گے۔ سوال کی وجہ اور اس کی حکمت یہ ہے کہ جنتیوں کو ان کی طرف رغبت ہو کیونکہ انسان مانوس و معروف شے کی طرف رغبت کرتا ہے۔ نامانوس سے بھاگتا ہے۔

پائے در زنجیر پیش دوستاں ؛ بہ کہ با بیگانگاں در بوستاں

نیز یہ بھی مصلحت ہے کہ جنتی پھلوں کا رتبہ معلوم ہو سکے اس لئے کہ جب جنس ایک ہوگی اور لذت میں بے حد فرق ہوگا تب جنتی پھلوں کی حقیقت معلوم ہوگی۔ دوسری تفسیر سے واضح ہے کہ جنت کے پھل باہم متشابہ ہیں اب اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ شکل میں متحد ہوں اور لذت میں مختلف ہوں۔ دوسری یہ کہ شکل اور لذت ہر دو میں متحد ہوں۔ پہلی شق کی تائید حضرت حسن کی روایت سے ہوتی ہے اور دوسری صورت کی تقویت اس حدیث مرفوع سے ہوتی ہے جو "والذی نفس محمد بیدہ" سے شروع ہوتی ہے کیونکہ حدیث مرفوع میں متشابہ کا لفظ ہے جو صوری و معنوی ہر دو تماثل کو عام ہے۔ قاضی نے پہلی شق کو ترجیح دی ہے۔ وجوہ ترجیح مرقومۃ فی المطولات لتفصیلہا فلیراجع۔ (تکمیل الاتقان)

والأول أظهر لمحافظته على عموم كلما فإنه يدل على ترديدهم هذا القول كل مرة رزقوا والداعي لهم إلى ذلك فرط استغرابهم وتبجحهم بما وجدوا من التفاوت العظيم في اللذة والتشابه البليغ في الصورة۔

وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا اعتراض يقرر ذلك والضمير على الأول راجع إلى ما رزقوا في الدارين فإنه مدلول عليه بقوله تعالى هٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ونظيره قوله تعالى إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا أي بجنسي الغني والفقير وعلى الثاني إلى الرزق

ترجمہ: اور تفسیر اول واضح تر ہے اس لیے کہ وہ تفسیر کلما کے عموم کی محافظ ہے کیونکہ کلما دلالت کرتا ہے اس قول (ہٰذا الذی رزقنا من قبل) کے ہر بار دہرانے پر اور ان کے اس کہنے کا باعث ان کا انتہائی استعجاب اور مسرور ہونا ہے، لذت کے فرق عظیم اور صورت کی کامل یکسانیت پر جسے وہ محسوس کریں گے

اور روزی دی جائے گی ان کو ملتی جلتی۔

یہ عبارت جملہ معترضہ ہے تاکید کرتا ہے ماقبل کی اور بہ کی ضمیر تفسیر اول کی بنا پر رزق دارین کی طرف راجع ہے کیونکہ اس پر اللہ سبحانہ کے ارشاد "ہٰذا الذی رزقنا من قبل" کے ذریعہ دلالت موجود ہے اور اس کی نظیر خدائے بزرگ و برتر کا کلام "ان یکن غنیا او فقیرا فاللہ اولیٰ بہما" ہے۔ یعنی "اولیٰ بہما" کے معنی ہیں اولیٰ بجنسی الغنی والفقیر۔

تفسیر: یہ تفسیر اول کی ترجیح اور اس کی وجہ کا بیان ہے۔ الحاصل قبلیت دنیا کی تفسیر راجح ہے کیونکہ اس سے کلما اپنے عموم پر رہتا ہے اس لیے کہ کلما اس پر دلالت کرتا ہے کہ جب بھی جنتیوں کو غذا دی جائے گی یہی کہیں گے خواہ پہلی بار ہو خواہ دوسری اور تیسری بار ہو۔

پس اگر قبلیت دنیا مراد لی جائے تو پہلی بار غذا دیئے جانے کے وقت بھی اس قول کی صورت نکل آتی ہے پس کلما کا عموم برقرار رہتا ہے اس کے برخلاف دوسری تفسیر میں بار اول کی غذا کے وقت اس قول کی صورت نہیں نکلتی "واتوا بہ متشابہا" کا واؤ عاطفہ نہیں ہے بلکہ اعتراضیہ ہے اور یہ جملہ معطوفہ نہیں ہے بلکہ معترضہ ہے اور مقصود آیت ماقبل کی تاکید کرنی ہے۔ ماقبل سے دونوں رزقوں کا یکساں ہونا مفہوم ہوتا ہے "واتوا بہ متشابہا" کا جملہ معترضہ ہونا ان کے نزدیک ممکن ہے جو آخر کلام میں بھی اعتراضیہ جملہ لانے کے قائل ہیں اور معترضہ ہونے کے لیے درمیان کلام کی شرط نہیں رکھتے۔ اور جن کے یہاں درمیان کلام شرط ہے وہ اس قسم کے جملے کا نام تذییل رکھتے ہیں گویا۔

وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ مما يستقذر من النساء ويذم من أحوالهن كالحيض والدرن ودنس الطبع وسوء الخُلُق فإن التطهير يستعمل في الأجسام والأخلاق والأفعال وقرئ " مطهرات " وهما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلت وفعلن وهن فاعلة وفاعلات وفواعل. قال ـ وإذا العذارى بالدخان تقنعت ـ واستعجلت نصب القدور فملت ـ فالجمع على اللفظ والإفراد على تأويل الجماعة ومطّهّرة بتشديد الطاء وكسر الهاء بمعنى متطهرة، ومطهرة أبلغ من طاهرة ومتطهرة للإشعار بأن مُطَهِّرًا طهّرهن وليس هو إلا الله عز وجل۔

ترجمہ: اور ان کے لئے بہشت میں پاکیزہ بیبیاں ہیں۔
(ترجمہ عبارت) یعنی ان چیزوں سے پاک جو عورتوں میں گندی سمجھی جاتی ہیں یا ان اوصاف سے پاک جو عورتوں میں مذموم ہیں جیسے حیض، میل کچیل، گندہ طبیعت، بدخلقی کیونکہ تطہیر کا استعمال اجسام اخلاق افعال سبھی میں ہوتا ہے اور مطہرات (بصیغہ جمع) بھی پڑھا گیا ہے اور یہ دونوں لغت فصیح ہیں کہا جاتا ہے۔ النساء فعلت (بالافراد) اور النساء فعلن (بالجمع) اسی طرح کہا جاتا ہے ہن فاعلۃ، فاعلات (دونوں جمع مونث سالم) اور ہن فواعل (جمع المکسر) شاعر کہتا ہے۔ ـ وإذا العذارى بالدخان تقنعت ـ واستعجلت نصب القدور فملت۔
اس میں تقنعت فعل مفرد استعمال ہوئے ہیں پس جمع کی قراءت لفظ رعایت کی بنا پر ہے اور افراد کی قراءت جمع کی تاویل میں لینے کی بنا پر ہے اور ایک قراءت ہے " مطّہّرۃ " طاء کی تشدید اور ہاء کے کسرے کے ساتھ بمعنی متطہرۃ یعنی بہت پاک رہنے والی ہے اور مطہرۃ (بصیغہ مفعول) زیادہ بلیغ ہے طاہرۃ اور متطہرۃ (بصیغہ اسم فاعل) کے مقابلہ میں کیونکہ صیغہ مفعول اس بات پر اشارہ کرتا ہے کہ کسی پاک رکھنے والے نے ان کو پاک رکھا ہے اور پاک رکھنے والا خدائے بزرگ و برتر کے سوا کوئی نہیں۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) جاتی اور دوسرا قرار دیا جاتا [فرمایا] جیسا کہ ان کی مثال اور نظیر ان شئ ولی بہا میں مفہوم کو مرجع قرار دینے کی وجہ سے ضمیر تثنیہ کی لائی گئی ہے اگر ملفوظ کو مرجع ٹھہراتے تو شئ و جلیہ مفرد ہے پس ضمیر بھی مفرد ہی آتی اور اگر مرجع ملفوظ مانا جائے تو بلاتقدیر مرجع ہوگا جو لفظوں میں مذکور ہے۔ مفسر علام فرماتے ہیں کہ مرجع کی پہلی تفصیل قبل کی تفسیر اول کی بنا پر ہے اور مرجع کی دوسری تفصیل قبل کی تفسیر ثانی کی بنا پر ہے۔
تفسیر: ـ مطہرۃ۔ ازواج کی صفت ہے، موصوف جب جمع مکسر ہو تو اس کی صفت میں دونوں صورتیں جائز

فان قیل الابدان مرکبة من اجزاء متضادة الکیفیة معرضة للاستحالات المؤدیة الی الانفکاک والانحلال فکیف یعقل خلودها فی الجنان قلت انه تعالی یبقیها بحیث لا یعتورها الاستحالة بان یجعل اجزاءها مثلا متقاومة فی الکیفیة متساویة فی القوة لا یقوی شیء منها علی احالة الآخر متعانقة متلازمة لا ینفک بعضها عن بعض کما نشاهد فی بعض المعادن هذا وان قیاس ذلک العالم واحواله علی ما نجده ونشاهده من نقص العقل وضعف البصیرة۔

ترجمہ: پس اگر شبہ کیا جائے کہ اجسام ایسے اجزاء سے مرکب ہیں جو تبدیلیوں کا محل ہیں اور تبدیلیاں انفکاک وانفصال کا سبب ہیں تو ان اجسام کی جنت میں ہمیشگی کیونکر متصور ہو سکتی ہے۔

ہم جواب دیں گے کہ خدا تعالیٰ ان اجسام کو دوبارہ اس طرح پیدا کریگا کہ ان کو تبدیلی لاحق نہ ہوگی۔ بایں طور کہ ان کے اجزاء کیفیت میں مختلف اور قوت میں مساوی رکھے جائیں گے یعنی کوئی جز کسی جز کے بدلنے پر قادر نہ ہو سکے گا۔ بلکہ ایک دوسرے سے لگا رہنے والا ایک دوسرے کیلئے لازم ہوگا۔ کوئی کسی سے الگ نہ ہو سکے گا۔ جیسا کہ بعض دھاتوں میں ہم کو تجربہ ہے۔ بات یہی ہے اور اس عالم کا اور اس کے احوال کا اس عالم موجود پر قیاس کرنا نقصان عقل اور ضعف بصیرت کی بات ہے۔

دقیقہ رہ گذاشت نہ دل کو کہتے ہیں کیونکہ دم آخر تک اس کی حرکت برقرار رہتی ہے۔

تفسیرات: جمہور علماء کی اتفاقی رائے ہے کہ یہاں خلود کے معنی دوام کے ہیں کیونکہ آیات و احادیث اس کی شہادت دیتی ہیں۔ ایک فرقہ ضالہ جہمیہ کہتا ہے کہ اس موقع پر بھی خلود سے دوام مراد نہیں بلکہ دیر ہے کہ وہ اس کے قائل ہیں کہ جزاء و سزا کے بعد بہشت و دوزخ فنا ہو جائیں گی۔

البتہ خلود کے معنی وضعی میں اختلاف ہے، معتزلہ کہتے ہیں اس کے معنی موضوع لہ دوام ہیں اور دیر تک ٹھہرنا دراز میں اس کا استعمال مجازاً ہے۔ اہل سنت والجماعت فرماتے ہیں اس کے وضعی معنی ٹھہرنا دراز کے ہیں اور یہ معنی عام ہیں اس سے کہ دوام ہو یا غیر دوام۔ پس جس طرح کسی عام معنی کا اس کے دو فردوں میں سے کسی ایک فرد میں استعمال حقیقت ہوتا ہے اسی طرح خلود کا مذکورہ دو معنی میں سے کسی ایک معنی میں استعمال حقیقت ہوگا۔ اصول وضع کے آئینہ میں اگر دیکھا جائے تو اہل سنت کا مسلک راجح معلوم ہوتا ہے کیونکہ ان کے یہاں نہ تو مجاز لازم آتا ہے نہ اشتراک۔ نیز لغوی شواہد بھی اہل سنت ہی کی حمایت کر رہے ہیں۔

واعلم انه لما كان معظم اللذات الحسية مقصوراً على المساكن والمطاعم والمناكح على ما دل عليه الاستقراء وكان ملاك ذلك كله الثبات والدوام فان كل نعمة جليلة اذا قارنها خوف الزوال كانت منغصة غير صافية من شوائب الالم بشر المؤمنين بها ومثل ما اعد لهم في الاخرة بابهى ما يستلذ به منها وازال عنهم خوف الفوات بوعد الخلود ليدل على كمالهم في التنعم والسرور۔

إِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيِىٓ أَنْ يَّضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوْضَةً لما كانت الايات السابقة متضمنة لانواع من التمثيل عقب ذلك ببيان حسنه وما هو الحق له والشرط فيه وهو ان يكون على وفق الممثَّل له من الجهة التي تعلق بها التمثيل في العظم والصغر والخسة والشرف دون الممثِّل فان التمثيل انما يصار اليه لكشف المعنى الممثل له ورفع الحجاب عنه وابرازه في صورة المشاهد المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل ويصالحه عليه فان المعنى الصرف انما يدركه العقل مع منازعة من الوهم لان من طبعه الميل الى الحس وحب المحاكاة ولذلك شاعت الامثال في الكتب الالهية وفشت في عبارات البلغاء واشارات الحكماء فيمثل الحقير بالحقير كما يمثل العظيم بالعظيم وان كان المثل اعظم من كل عظيم كما مثل في الانجيل غل الصدر بالنخالة والقلوب القاسية بالحصاة ومخاطبة السفهاء باثارة الزنابير وجاء في كلام العرب اسمع من قراد واطيش من فراشة واعز من مخ البعوض۔

ترجمہ :- اور یہ جان رہو کہ چونکہ عظیم ترین حسی لذتیں گھر اور رہائش، خوراک اور ازدواج پر ہیں کہ تفتیش اور تجسس سے معلوم ہوتا ہے اور ان سب باتوں کا کمال ان کا ہمیشہ رہنا اور پائیدار ہونا ہے کیونکہ ہر بڑی نعمت کے ساتھ جب اس کے زوال کا اندیشہ آ جاتا ہے تو وہ ناخوشگواری کا باعث ہو جاتی ہے اور رنج و الم کی

لا ما قالت الجهلة من الكفار لما مثل الله تعالى حال المنافقين بحال المستوقدين واصحاب الصيب وعبادة الاصنام فى الوهن والضعف ببيت العنكبوت وجعلها اقل من الذباب واخس قدرا منه الله اعلى واجل من ان يضرب الامثال ويذكر الذباب والعنكبوت۔

ترجمہ: مذکورہ بات جو جاہل کافروں نے اس وقت کہی تھی جب اللہ تعالیٰ نے منافقین کے حال کو آگ جلانے والوں اور بارش والوں کے حال سے تشبیہ دی اور بتوں کی عبادت کو ضعف ناتوانی میں مکڑی کے جالے سے تشبیہ دی اور ان کو مکھی سے بھی چھوٹا اور حقیر ٹھیرایا۔ کہ خدا کی ذات اس سے برتر ہے کہ وہ مثالیں بیان کرے اور مکھی مکڑی کا تذکرہ کرے۔

(بلیغ ہم گذشتہ) کر رہے ہیں کہ مشبہ کے حالات کی تشبیہ اور وجہ تشبیہ میں موافق ہو اگر مشبہ حقیر ہے تو تشبیہ حقیر سے دی جائے اور عظیم ہو تو تشبیہ میں عظیم شے ذکر کی جائے۔ ذلت و شرافت سے تشبیہ دینے والے کو کوئی تعلق نہیں وہ بڑا ہو یا چھوٹا کیونکہ غرض تشبیہ یہ ہے کہ مشبہ جو ایک مفہوم خاص ہے اور جس کا قوت واہمہ ادراک نہیں کر سکتی وہ ایک محسوس پیکر میں جلوہ گر ہو جائے تاکہ اس کے ادراک میں واہمہ و عاقلہ کی کشمکش باقی نہ رہے۔ ظاہر ہے کہ یہ غرض اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے کہ تشبیہ مشبہ کے مطابق ہو اور مشبہ بہ کی خوردی و عظمت کو اس میں ملحوظ رکھا جائے نہ کہ تشبیہ دینے والا اپنی شخصی حیثیت کو بھی ملحوظ رکھے۔ بعض اوقات فرماتے ہیں کہ تشبیہ کی مذکورہ بالا نادریت ہی کی وجہ سے الہامی کتابوں انجیل اور دانشمندان عرب کے کلاموں میں تشبیہات کا بکثرت ذکر ہے۔
انجیل میں ہے لوگو! چھلنی نہ ہو جاؤ کہ نکال دیتی ہے اچھا آٹا اور بھوسی تھام لیتی ہے اسی طرح تمہارے منہ حکمت کی باتیں نکال دیتے ہیں اور تمہارے سینے اپنے اندر کینے رکھ لیتے ہیں۔ یہاں انسان کو چھلنی سے تشبیہ دی گئی ہے اور کینہ کو بھوسی سے۔ دوسری جگہ انجیل میں ارشاد ہے۔ لوگو! تمہارے دل پتھروں جیسے ہیں جو آگ میں پگھلتے نہیں۔ پانی میں بھیگتے نہیں۔ ہواؤں میں اڑتے نہیں۔ نیز ارشاد ہے۔ خنزیروں کو موتی نہیں دو اسی طرح نالائقوں سے نہ بولو ورنہ ذلیل کر دیں گے۔ یہاں نالائقوں سے بولنے کو خنزیروں کو موتی دینے سے تشبیہ دی گئی ہے۔
کلام عرب میں بھی۔ اجمع من ذرة۔ اطيش من فراشة۔ اعز من مخ البعوض کے فقرے تشبیہا وارد ہیں۔

وایضاً لما ارشدهم الی ما یدل علی ان المتحدی به وحی منزل ورتب علیه وعید من کفر به ووعد من آمن به بعد ظهور امره شرع فی جواب ما طعنوا به فیه فقال ان الله لا یستحیی ان لا یترک ضرب المثل بالبعوضة ترک من یستحیی ان یمثل بها لحقارتها

ترجمہ:۔ اور نیز جب اللہ تعالیٰ نے ان کو ان چیزوں کی جانب رہنمائی فرمادی جو اس پر دلالت کرتی ہیں کہ قرآن جس کا چیلنج کیا گیا ہے وحی منزل ہے اور اس کے بعد ان کی وعید ذکر فرمادی جو قرآن کی صداقت ظاہر ہونے کے بعد اس سے کفر اختیار کرتے ہیں اور ان کا وعدہ ذکر فرمادیا جو اس پر ایمان لائیں۔ تو اب ان اعتراضات کا جواب شروع کر رہے ہیں جن کے ذریعہ کفار نے قرآن کریم میں طعنہ زنی کی تھی چنانچہ ارشاد فرماتے ہیں ان اللہ لا یستحیی ان یضرب الآیۃ۔ جس طرح کوئی انسان مچھر کی حقارت کی بنا پر شرما کر اس کی تمثیل چھوڑ دے اللہ تعالیٰ اس طرح یہ تمثیل ترک نہ فرمائے گا۔

تشریح:۔ بقول فاضل سیالکوٹی اس عبارت کا تعلق التقریر یعنی عطف ہے اور مقصود عبارت کفار کے نظریہ تشبیہ کو رد کرنا ہے ان کا نظریہ تھا کہ تشبیہ میں متکلم یعنی تشبیہ دینے والے کی شخصیت کا لحاظ ضروری ہے اس لئے جب ہم یہ سمجھتے ہیں کہ قرآن کے آیات اور سے حقیقی ہیں مکڑی کے جالے سے تشبیہ دی ہے اور اس نے ایک جگہ مکھی کا ذکر کیا تو یہ بات کہ اللہ اعلیٰ واجل من ان یذکر فیہ الذباب والعنکبوت۔ خدا تو ایسا نہیں کہ وہ مکڑی اور مکھی کا ذکر لائے۔

مفسر بیضاوی انہیں کا رد کر رہے ہیں کہ ان کی بات جہالت و نادانی پر مبنی ہے تشبیہ میں تشبیہ دینے والے کی شخصیت واجب الرعایت نہیں ہوتی بلکہ غرض تشبیہ اور مشبہ کا حال قابل لحاظ ہوتا ہے۔

تشریح:۔ یہ ربط آیت کے سلسلہ میں دوسری تقریر ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان اللہ لا یستحیی ان یضرب مثلا کا تعلق سابقہ تمثیلی آیات سے نہیں ہے (کما اشیر الیہ اولا) بلکہ آیات تحدی سے ہے اور وہ اس طرح کہ تحدی اور چیلنج کے بعد جب یہ ثابت ہو گیا کہ قرآن کریم کلام الٰہی ہے تو اب ان طعنوں اور اعتراضوں کو جواب دیا جا رہا ہے جو قرآن کریم پر مخالفین کی جانب سے بحیثیت کلام الٰہی وارد کئے گئے تھے مثلاً یہ طعنہ کہ اگر یہ کلام الٰہی ہے تو اس میں حقیر اشیاء کیوں مذکور ہیں۔ تو اللہ تعالیٰ نے جواب میں فرمایا کہ تمہارے ان نادانی طعنوں کی وجہ سے ہم تمثیل کی حقیقت نہیں چھوڑ سکتے اور نہ ہم کو ان اشیاء حقیرہ کے ذکر میں کوئی تامل ہو سکتا ہے جیسا کہ کوئی شرما کر کلام میں تامل کرتا ہے اور اس کی طبیعت رک جاتی ہے۔

والحياء انقباض النفس عن القبيح مخافة الذم وهو الوسط بين الوقاحة التي هي الجرأة على القبائح وعدم المبالاة بها والخجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقًا واشتقاقه من الحياة لانه انكسار يعتري القوة الحيوانية فيردها عن افعالها فقيل حيي الرجل كما قيل نسي وحشي اذا اعتلت نساه وحشاه واذا وصف به الباري تعالى كما جاء في الحديث ان الله يستحيي من ذي الشيبة المسلم ان يعذبه ان الله حيي كريم يستحيي اذا رفع العبد يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرًا فالمراد به الترك اللازم للانقباض كما ان المراد من رحمته وغضبه اصابة المعروف والمكروه اللازمين لمعنييهما ونظيره قول من يصف ابلًا ؎ اذا ما استحين الماء يعرض نفسه ؞ كرعن بسبت في اناء من الورد۔

ترجمہ: ۔ اور حیاء اندیشۂ ملامت کی بنا پر نفس کا قبیح کے ارتکاب سے رک جانا ہے اور حیاء وقاحت اور خجل کے بیچ بیچ ہے وقاحت نام ہے قبائح پر جری ہونے اور ان کے کرنے میں لا پرواہ ہونے کا جس کو اہل اردو ڈھٹائی، بے حیائی جیسی عبارت سے تعبیر کرتے ہیں اور خجل نفس کا مطلق فعل سے رک جانا ہے خواہ قبیح ہو خواہ غیر قبیح اس کو شاید اہل اردو مجبوریت سے تعبیر کرتے ہیں۔

اور حیاء کا اشتقاق حیوٰۃ سے ہے کیونکہ حیا ایک ایسی شکستگی ہے جو قوت حیوانیہ کو لاحق ہوتی ہے اور اس کو اس کے افعال سے روک دیتی ہے اس وقت کے لئے بولتے ہیں حَیِیَ الرجل جیسا کہ نَسِیَ بولتے ہیں جب نسا رہ رگ جو سرین سے ٹخنے تک پہنچتی ہے بیمار ہو جائے اور حَشِیَ کہتے ہیں جب حشا یعنی پسلیوں کا اندرون کو مرض لاحق ہو جائے اور جب حیاء کو باری تعالیٰ کی صفت بنا کر ذکر کیا جائے جیسا کہ حدیث ذیل میں وارد ہے اِنَّ اللّٰہَ یَسْتَحْیِیْ مِنْ ذِی الشَّیْبَۃِ الْمُسْلِمِ اَنْ یُّعَذِّبَہٗ اِنَّ اللّٰہَ حَیِیٌّ کَرِیْمٌ یَسْتَحْیِیْ اِذَا رَفَعَ الْعَبْدُ یَدَیْہِ اَنْ یَّرُدَّھُمَا صِفْرًا حَتّٰی یَضَعَ فِیْھِمَا خَیْرًا۔

تو حیاء سے مراد ترک فعل ہوگی جو انقباض نفس کو لازم ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مراد بھلائی پہنچانا جو کہ رحمت کے لئے لازم ہے اور اس کے غضب سے مراد ناگوار چیز میں مبتلا کرنا ہے جو غضب کے لئے لازم ہے اور اس کی نظیر شاعر کا وہ شعر ہے جس میں اس نے اونٹوں کا حال بیان کیا ہے شعر یہ ہے ؎

اذا ما استحین الماء یعرض نفسه ؞ کرعن بسبت فی اناء من الورد۔

شعر میں استحین سے امتناع کے لازم معنی یعنی ترک اعراض مراد ہے کیونکہ حیا حقیقی اونٹ میں ممکن نہیں ــــ

وضرب للشل اشتمال من ضرب الخاتم واصله وقوع شیء علی آخر وان بصلتها مخفوض المحل عند الخلیل باضمار من منصوب بافضاء الفعل الیه بعد حذف من عند سیبویه۔

ترجمہ: ضرب شل، شل کو استوار کرنا ہے جیسے ٹھیک بیان کرنا ہے یا کہا جاتا ہے ضرب الخاتم سے یعنی مہر لگانا۔ اور ضرب کے اصلی معنی ایک شی کو دوسرے شی پر واقع کرنا ہے اور ان اپنے مابعد سمیت تقدیر میں مجرور المحل ہے۔ خلیل کے نزدیک اور منصوب ہے حذف من کے بعد ایصال فعل کی وجہ سے سیبویہ کے نزدیک۔

دلیقہ محذوف ہے لفظ استعمال کیا تھا اس لئے جواب میں استحیا کا لفظ لایا گیا تاکہ جواب سوال کا مقابل ہو اور اس کا ہم رنگ ہو جائے سوال تھا۔ اما یستحیی ربک محمد ان یضرب مثلاً بالذباب والعنکبوت۔

ترجمہ۔ محمد کا پروردگار کیا اس سے شرم نہیں آتی کہ وہ مکھی اور مکڑی کی مثال دیتا ہے؟ جواب میں فرمایا گیا یعنی بلاشبہ اللہ تعالیٰ ایسی حقیقتوں کی پردہ دری سے نہیں شرماتا۔

تفسیر:۔ یہ ضرب شل کے معنی مجازی اور ضرب کے معنی حقیقی کا بیان ہے ضرب الشل یہ کہا ہے ضرب الخاتم سے ضرب الخاتم کے معنی مہر لگانا ہیں یہاں ضرب الشل سے مراد شل کا استوار کرنا ہے۔ شل کو شل لہ کے موافق ذکر کرنا ہے تاکہ کی عبارت میں اشتمال تقویم کے معنی میں ہے تقویم کسی شی کو راست اور مستقیم بنانے کو کہتے ہیں۔ راغب کہتے ہیں کہ چونکہ ضرب مختلف ہیں اس لئے اس اختلاف معنی کو ملحوظ رکھتے ہوئے ضرب کے معنی ایقاع شی علی شی ہوں گے پس ضرب بالید او بالسیف او بالعصا میں مضروب پر ہاتھ یا تلوار یا عصا واقع ہوتی ہے اور ضرب الدراہم یا طرقہ میں مضروب پر طرقہ (ہتھوڑا) واقع ہوتا ہے اور ضرب فی الارض میں مضروب پر (زمین پر) پیر واقع ہوتے ہیں۔ تعریفی ایقاع شی علی شی ایسی تعریف ہے جو ان سب قسموں کو شامل ہے!

ضرب شل میں بھی شل واقع ہوتی ہے سامعین کی سماعت پر اور ان کے قلوب پر اثر انداز ہوتی ہے۔

وان بصلتہا الخ یہ ان یضرب کی ترکیب کا ذکر ہے۔ خلیل کے نزدیک یہ مجرور المحل ہے اور تقدیر ہے لا یستحیی من ان یضرب مثلاً۔ سیبویہ فرماتے ہیں کہ ان کی تقدیر حیا ال موثر نہیں۔ لہٰذا ان یضرب لا یستحیی کی وجہ سے منصوب ہے یعنی لا یستحیی ان یضرب میں عامل ہے۔ فاضل بیضاوی نے سیبویہ کی رائے کو ترجیح دی ہے فرماتے ہیں۔ وذہب سیبویہ بالنصب لضعف الجار عن عمله مضمرا یعنی سیبویہ کا مذہب راجح ہے کیونکہ حرف من مقدرہ عمل میں ضعیف ہے۔

(تکمیل التقدیم)

وما ابهامية تزيد النكرة ابهاما وشياعا وتسد عنها طرق التقييد كقولك اعطني كتابا ما اى اى كتاب كان او مزيدة للتاكيد كالتى فى قوله تعالى فبما رحمة من الله ولا نعنى بالمزيد اللغو الضائع فان القرآن كله هدى وبيان بل ما لم يوضع لمعنى يراد منه وانما وضعت لان يذكر مع غيره فيفيد له وثاقة وقوة وهو زيادة فى الهدى غير قادح فيه.

ترجمہ:- اور ما ابہامیہ ہے جو بڑھا دیتا ہے نکرہ میں ابہام اور شیوع اور بند کر دیتا ہے نکرہ سے تخصیص و تقیید کے راستوں کو جیسے تیرا قول "اعطنی کتابا ما" مجھے کتاب دیدو یعنی کوئی بھی کتاب ہو یا (ما) زائدہ کر دیا گیا ہے غرض تاکید کے لئے جیسے وہ ما جو اللہ تعالیٰ کے ارشاد "فبما رحمۃ" میں ہے اور مزید سے ہماری مراد لغو اور بے فائدہ نہیں ہے اس لئے کہ قرآن تمام کا تمام باعث ہدایت اور بیان حقیقت ہے بلکہ مزید سے ہماری مراد وہ لفظ ہے جو ایسے معنی کے لئے وضع نہ ہو جس کا خود اس لفظ سے ارادہ کیا جاتا ہے بلکہ اس کی وضع اس غرض کے لئے ہو کہ وہ دوسرے کلمہ کے ساتھ ذکر کیا جائے اور اس دوسرے کے معنی میں مضبوطی اور قوت پیدا کر دے اور یہ مضبوطی ہدایت میں زیادتی کا سامان ہے اس میں نقصان نہیں پیدا کرتی۔

تفسیر:- جو ما نکرہ کے بعد آتا ہے اس میں اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں وہ اسم ہے اس نکرہ کے معنی میں مثلاً ما میں ما کو اگر اسم مانیں تو تقدیر ہوگی "مثلاً ای مثل کان" شارح مفسر نے ابہامیہ کہہ کر اسی مسلک کی ترجمانی کی ہے بعض کہتے ہیں کہ زائدہ ہے اور حرف ہے نکرات کی تاکید کے لئے بڑھا دیا جاتا ہے ابو مسلم اصفہانی اس بات کے منکر ہیں وہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں کوئی کلمہ زائد نہیں ہے کیونکہ قرآن سراسر ہدایت اور بیان حقیقت ہے اگر کسی کلمہ کو زائد مانا جائے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ کلمہ بے حقیقت ہے اور اپنے میں کوئی پیغام نہیں رکھتا۔

قاضی بیضاوی نے ولا نعنی بالمزید الخ سے ابو مسلم ہی کا رد کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ کسی کلمہ کا زائد ہونا اس کے ہدایت ہونے کے منافی نہیں ہے منافی اس وقت ہوتا جب زائد سے مراد لغو اور بے فائدہ ہوتا یہاں زائد سے لغو اور بے فائدہ مراد نہیں ہے بلکہ یہ مراد ہے کہ وہ دوسرے کلمہ کے معنی کی تاکید و تقویت کے لئے ہے پس جب دوسرا کلمہ ہدایت ہے تو یہ اس ہدایت کی تاکید اور اس کی تقویت ہے نہ کہ ہدایت کے منافی ہے۔

وبعوضة عطف بیان لمثلا او مفعول لیضرب ومثلا حال تقدمت علیه لانها نكرة او هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل۔

وقرئت بالرفع على انه خبر مبتدا وعلى هذا یحتمل ما وجوها اخر ان یكون موصولة حذف صدر صلتها كما حذف فی قوله تعالى تماما على الذی احسن وموصوفة بصفة كذلك ومحلها النصب بالبدلیة على الوجهین واستفهامیة هی المبتدأ كانه لما رد استبعادهم ضرب الله الامثال قال بعده ما البعوضة فما فوقها حتى لا یضرب به المثل بل له ان یمثل بما هو احقر من ذلك ونظیره فلان لا یبالی بما یهب ما دینار ودیناران والبعوض فعول من البعض وهو القطع كالبضع والعضب غلب على هذا النوع كالخموش۔

ترجمہ:۔ اور بعوضۃ مثلا کا عطف بیان ہے یا یضرب کا مفعول ہے اور مثلا اس کا حال مقدم ہے کیونکہ بعوضۃ نکرہ ہے یا یہ دونوں یضرب کے دو مفعول ہیں اس لئے کہ یضرب جعل کے معنی کو متضمن ہے۔

اور بعوضۃ رفع کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے۔ اس بنا پر کہ وہ مبتدا کی خبر ہے اور اسی قرات کی بنا پر ما ...... دوسری صورتوں کا احتمال رکھے گا اول یہ کہ موصولہ ہو اس کے صلے کا شروع حذف کر دیا گیا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں شروع صلہ محذوف ہے تماما علی الذی احسن۔ جب کہ احسن کو رفع کی قرات پر رکھیں۔ دوم یہ کہ موصوفہ ہو اسی طرح کی صفت کے ساتھ یعنی جس طرح صلہ کا شروع محذوف ہے۔ اسی طرح صفت کا شروع بھی محذوف ہے اور دونوں صورتوں میں ما کا محل اعراب نصب ہے بدلیت کی بنا پر۔ سوم یہ کہ استفہامیہ ہو اور مبتدا ہو گویا جب اللہ تعالیٰ مشرکین کے ضرب امثال کو مستبعد سمجھنے کو رد فرما چکے تو اس کے بعد فرماتے ہیں ما البعوضۃ فما فوقہا مچھر کیا ہے اور کیا وہ چیز ہے جو مچھر سے بڑھ کر ہے کہ اس کو مثل نہ بنایا جائے بلکہ خدا تعالیٰ کو حق ہے کہ وہ اس کو بھی مثل بنائے جو اس سے حقیر تر ہو اور اس ترکیب کی نظیر فلان لا یبالی بما یھب ما دینار و دیناران فلاں جو کچھ دیتا ہے اس کی طرف توجہ نہیں کرتا کیا ایک دینار اور کیا دو دینار۔ اور بعوض بر وزن فعول مشتق ہے بعض سے بمعنی قطع جیسے بضع، عضب قطع کے معنی میں ہیں۔ بعوض کا استعمال غالب آ گیا اس قسم (مچھر) پر جیسے کہ خموش کا استعمال اس قسم پر غلبہ پا گیا ہے۔

تفسیر:۔ بعوضۃ کی ترکیب کا ذکر ہے اور بعوضۃ ترکیب میں تین احتمال ہیں۔

فما فوقها عطف على بعوضة أو ما إن جعل اسماً ومعناه ما زاد عليها في الجثة كالذباب والعنكبوت كأنه قصد به رد ما استنكروه والمعنى أنه لا يستحيي ضرب المثل بالبعوضة فضلاً عما هو أكبر منها أو في المعنى الذي جعلت فيه مثلاً وهو الصغر والحقارة كجناحها فإنه عليه الصلوٰة والسلام ضربه مثلاً للدنيا۔

ترجمہ:۔ ما فوقہا معطوف ہے بعوضۃ پر یا "ما" پر اگر "ما" کو اسم مانا جائے اور معنی ہوں گے یا وہ چیز جو مچھر سے بڑھ کر ہو جثہ میں جیسے مکھی، مکڑی، گویا اس کلمہ سے اللہ تعالیٰ نے قصداً اس بات کو رد فرمایا جسے کہ وہ لوگ برا سمجھتے تھے اور مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نہیں شرماتے مچھر کو مثل بنانے سے چہ جائیکہ اس شی کو مثال بنانا جو مچھر سے بڑی ہے یا اس وصف میں زیادتی ہو اس کے جس کی بنا پر بعوضہ کو مثال بنایا گیا ہے یعنی چھوٹا ہونا اور حقیر ہونا جیسے مچھر کا پر اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مچھر کے پر کو دنیا کی مثال قرار دیا ہے۔

تشریح:۔ اس عبارت میں دو بیان ہیں۔ ترکیب نحوی کا بیان، فوقیت کی مراد کا بیان۔ ترکیب کی رو سے "ما فوقہا" معطوف ہے اور معطوف علیہ میں دو احتمال ہیں اول یہ کہ بعوضۃ ہو اس صورت میں "ما" موصوفہ ہوگا اور "فوقہا" اس کی صفت ہوگا، یا موصولہ ہوگا اور "فوقہا" اس کا صلہ ہوگا۔

دوم یہ کہ معطوف علیہ لفظ "ما" ہو، اس صورت میں جس طرح معطوف علیہ میں تین احتمال نکلتے تھے یعنی موصوفہ، موصولہ، استفہامیہ اس طرح معطوف یعنی "ما فوقہا" میں بھی تین احتمال پیدا ہوں گے اگر "ما" کو استفہامیہ مانیں گے تو وہ خود مبتدا قرار پائے گا۔ اور "فوقہا" اس کی خبر ہوگا اور موصوفہ مانیں گے تو "فوقہا" صفت ہوگا اور موصولہ مانیں تو "فوقہا" صلہ ہوگا۔

فاضل سیالکوٹی فرماتے ہیں کہ قاضی نے "إن جعل اسماً" سے یہ اشارہ کیا ہے کہ "ما" کو معطوف علیہ اس وقت قرار دیں گے جب وہ ابہامیہ یا تاکیدیہ نہ ہو بلکہ موصوفہ یا موصولہ یا استفہامیہ ہو۔

بیان دوم کا حاصل یہ ہے کہ فوقیت کی دو تفسیریں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ جسمانی اعتبار سے فوقیت مراد ہو دوم یہ کہ اس وصف حقارت میں فوقیت مراد ہو جس کے اعتبار سے بعوضہ کو مثل بنایا گیا ہے پہلی صورت میں "فا" کی ترتیب صعودی کے لئے ہوگی یعنی ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی کرنے کے لئے ہوگی اور مقصود اس انکار کو ضعیف قرار دینا ہوگا جس کو بعوضہ کے ذیل میں ضمناً ذکر کیا جا چکا۔ ترجمہ ہوگا اللہ تعالیٰ نہیں شرماتا مچھر کو مثل بنانے سے چہ جائیکہ اس کو مثل بنانا جو مچھر سے بڑی شے ہے اور بصورت ثانی "فا" ترتیب نزولی کے لئے ہوگی۔ معنی ہوں گے اللہ تعالیٰ نہیں شرماتے مچھر کو مثل بنانے سے یا اس شے کو مثل بنانے سے جو مچھر سے بھی حقیر تر ہے جیسے مچھر کا پر۔ چنانچہ نبی علیہ السلام نے مچھر کے پر کو دنیا کی مثال بنایا ہے ارشاد ہے "لو كانت الدنيا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة ما سقى منها كافراً شربة ماء"

ماذا أراد الله بهذا مثلا يحتمل وجهين ان يكون ما استفهامية وذا بمعنى الذي وما بعده صلته والمجموع خبر ما وان يكون ما مع ذا اسما واحدا بمعنى اي شيء منصوب المحل على المفعولية مثل ما اراد الله والاحسن في جوابه الرفع على الاول والنصب على الثاني ليطابق الجواب السؤال۔

ترجمۂ آیت: کس چیز کا ارادہ کیا اللہ تعالیٰ نے اس مثل سے۔
ترجمۂ عبارت: ماذا احتمال رکھتا ہے دو ترکیبوں کا، ایک یہ کہ ما استفہامیہ اور ذا بمعنی الذی موصول ہو اور اس کا مابعد اراد اللہ بہذا مثلا صلہ ہو اور موصول و صلہ کا مجموعہ اس کی خبر ہو۔ دوم یہ کہ لفظ ذا اسمیت اسم واحد ہو ای شیء کے معنی میں ہو اور اراد کا مفعول ہونے کی بنا پر منصوب المحل ہو جیسے ما اراد اللہ میں ما منصوب المحل ہے اور ماذا کے جواب میں پہلی ترکیب کی بنا پر احسن رفع ہوگا اور دوسری ترکیب کی بنا پر نصب احسن ہوگا۔ تاکہ جواب سوال کے مطابق ہو جائے چنانچہ پہلی ترکیب پر یضل بہ کثیرا و یہدی بہ کثیرا جو جواب ہے اس کو اضلال کثیر و اہداء کثیر کی صورت میں نکالیں گے اور دوسری ترکیب پر اس کو منصوب لائیں گے یعنی اضلالا کثیرا و اہداء کثیرا۔

تقریر: یہ ایک اشکال اور اس کا جواب ہے اس کو جاننے سے پہلے تمہیدا یہ ذہن میں رکھا جائے کہ فاما الذین کفروا الخ قسیم اور ضد ہے فاما الذین آمنوا کی، کفروا ضد ہے آمنوا کی اور یقولون ضد ہے فیعلمون کی اور یقولون کا قرینہ اور اس سے متصل جملہ کفروا ہے پس قرینہ سے مراد کفروا ہے اور قسیم سے مراد فیعلمون انہ الحق ہے۔
اب اشکال سنئے: معترض کہتا ہے کہ کلام کی ہم آہنگی اور صنعت مقابلہ کا تقاضا تھا کہ یوں فرمایا جاتا۔ فاما الذین کفروا فلا یعلمون اس صورت میں اس کی ضد فیعلمون سے تقابل ہو جاتا اور صنعت مقابلہ حاصل ہو جاتی۔ نیز اس کے قرینہ یعنی کفروا سے بھی ہم آہنگی ہو جاتی کیونکہ کفر اور عدم علم دونوں ہم آہنگ ہیں۔ قاضی نے جواب دیا کہ "یقولون ماذا اراد اللہ بہذا مثلا" فرمایا گویا "فلا یعلمون" فرمایا ہے اس لئے کہ یقولون الخ ملزوم ہے اور فلا یعلمون اس کے لئے لازم ہے پس ملزوم بول کر لازم مراد لیا گیا ہے۔
اور ان دونوں میں لزوم اس لئے ہے کہ کفار کا مقصد تمثیل کے بارے میں استفہام کرنا یا جہل ہے یا انکار ہے پہلی صورت میں جہل ظاہر ہے اور انکار کی صورت میں بھی جہل ثابت ہے کیونکہ مراد الٰہی کی واقفیت سے انکار جہل سے بھی بڑھ کر جہل ہے۔ اور جب ان کے اس قول کو جہل لازم ہے تو یقولون فرمانا درپردہ فلا یعلمون

والارادة نزوع النفس وميلها الى الفعل بحيث يحملها عليها ويقال للقوة التي هي مبدأ النزوع والاول مع الفعل والثاني قبله وكلا المعنيين غير متصور في اتصاف الباري تعالى به ولذلك اختلف في معنى ارادته فقيل ارادته لافعاله انه غير ساه ولا مكره ولافعال غيره امره بها فعلى هذا لم تكن المعاصي بارادته تعالى وقيل علمه باشتمال الامر على النظام الاكمل والوجه الاصلح فانه يدعو القادر الى تحصيله۔

والحق انه ترجيح احد مقدوريه على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه او معنى يوجب هذا الترجيح وهي اعم من الاختيار فانه ميل مع تفضيل وفي هذا استحقار واسترذال و مثلا نصب على التمييز والحال كقوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية۔

ترجمہ:۔ اور ارادہ نفس کا کھنچنا اور اس کا مائل ہونا ہے فعل کی جانب اس درجہ کہ میلان نفس فعل پر آمادہ کر دے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ارادہ اس قوت کا نام ہے جو انجذاب کا منشا ہے اور ارادہ بمعنی الاول فعل کے ساتھ ساتھ ہوتا ہے اور بمعنی الثانی فعل سے پہلے اور ان دونوں معنی کے ساتھ ذات باری کا متصف ہونا متصور نہیں ہے اور اسی لئے اللہ تعالیٰ کے ارادہ کرنے کے معنی میں اختلاف ہوتا ہے چنانچہ بعض نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اپنے افعال کا ارادہ یہ ہے کہ وہ افعال اس سے سہواً نہیں ہوتے اور نہ جبراً۔ اور افعال غیر کا ارادہ یہ ہے کہ وہ ان کا حکم کرتا ہے۔ اس تفصیل کی بناء پر معاصی اللہ تعالیٰ کے زیر ارادہ نہیں آتے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کا حکم نہیں کیا ہے اور بعض نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ یہ ہے کہ وہ جانتا ہے کہ وہ شی کامل ترین نظام اور مناسب ترین صورت پر مشتمل ہے کیونکہ یہی علم قدرت والے کو مقدور کی تحصیل پر آمادہ کرتا ہے۔

اور حق (یعنی مختار) یہ ہے کہ ارادہ اپنے دو مقدوروں یعنی زیر قدرت آنے والے دو فعلوں میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا اور ان میں سے ایک کو کسی صورت کے ساتھ خاص کرنا ہے نہ کہ دوسرے کو یا ارادہ وہ وصف ہے جو اس ترجیح کو ثابت کرتا ہے۔ اور ارادہ اختیار سے عام ہے کیونکہ اختیار وہ میلان ہے جو تفضیل کے ساتھ ہو یعنی اس میں راجح کو افضل ہونے کی وجہ سے راجح رکھا جاتا ہے اور ہذا میں تحقیر و تذلیل ہے کیونکہ ہذا قریب کے لئے ہے اور قلیل و حقیر چیز بھی قریب الحصول ہوتی ہیں اور مثلاً بربنائے تمیز یا بربنائے حال منصوب ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے هذه ناقة الله لكم آية۔ یہ اللہ کی اونٹنی ہے تمہارے لئے نشانی کے طور پر یہاں آیۃ میں بھی حال و تمیز دونوں کا احتمال ہے۔

يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّيَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا جواب ماذا اى اضلال كثير واهداء كثير وضع الفعل موضع المصدر للاشعار بالحدوث والتجدد او بيان للجملتين المصدرتين باما وتسجيل بان العلم بكونه حقا هدى وبيان وان الجهل بوجه ايراده والانكار لحسن مورده ضلال وفسوق۔

ترجمہ: گمراہ کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس مثال سے بہتوں کو اور ہدایت کرتا ہے اس سے بہتوں کی۔
ترجمہ عبارت: یہ جملہ ماذا کا جواب ہے یعنی بہتوں کو گمراہ کرتا ہے اور بہتوں کی ہدایت کرتا ہے۔ فعل کو رکھا گیا ہے مصدر کی جگہ، حدوث اور تجدد کی طرف اشارہ کرنے کے لئے یا بیان ہے ان دو جملوں کا جن کو شروع کیا گیا ہے اما سے اور اس کا فیصلہ کرتا ہے کہ مثال کے حق ہونے کا علم رکھنا ہدایت اور بیان ہے اور اس کی وجہ استعمال سے جاہل رہنا اور اس کے حسن ورود کا منکر ہونا گمراہی اور فسق ہے۔

(بقیہ حاشیہ) فرمایا ہے۔ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ جب واضح دلیلوں ہی کیوں نہ ارشاد فرمایا گیا۔ کنایہ کا اسلوب کیوں اپنایا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کنائی اسلوب میں کمال ان کی جہالت کا دعویٰ بھی ہے اور اس کی دلیل بھی، خالص دلیلوں میں دعویٰ تو ہو جاتا مگر دلیل ہاتھ نہ آتی فصار کدعوی الشئ ببينة وبرهان ع

چہ خوش بود کہ برآید بیک کرشمہ دو کار۔

تفسیر: ترکیبی حیثیت سے ان دونوں جملوں میں دو ہی احتمال ہو سکتے ہیں (۱) یہ کہ ماذا کا جواب ہوں (۲) یہ کہ "فاما الذین آمنوا" "واما الذین کفروا" کا بیان ہوں۔ پہلی صورت میں دونوں فعل مصدر کی تاویل میں ہوں گے اور جس طرح ماذا میں مرفوع المحل اور منصوب المحل ہونے کے دو احتمال موجود تھے اسی طرح یہاں بھی یہ دونوں احتمال بدستور رہیں گے۔ دوسری صورت میں ان کو کوئی اعراب نہ ہوگا بلکہ جو چیز پہلے جملوں میں کسی قدر مخفی اور زیر پردہ رہ گئی تھی یہ اس کی وضاحت اور تشریح ہو جائے گی۔ اللہ تعالیٰ نے ما قبل میں یہ تو بیان فرما دیا کہ مومنین اس مثال کو حق جانتے ہیں اور اس کے حسن ورود کا علم رکھتے ہیں اور کافر ان چیزوں سے جاہل اور اس کے حسن سے منکر ہیں مگر یہ فیصلہ نہیں دیا تھا کہ کس کی بات مبنی بر ہدایت ہے اور کس کی بات مبنی بر ضلالت ہے اس کمی مستقلا اور پوشیدہ نتیجے کو بیان کر کے واضح فرما دیا کہ مثال کی حقانیت کا یقین رکھنا ہدایت ہے اور اس کا منکر ہونا ضلالت ہے۔

وَمَا يُضِلُّ بِهٖ إِلَّا الْفَاسِقِيْنَ ۝ ای الخارجین عن حد الایمان کقوله تعالیٰ إِنَّ الْمُنَافِقِيْنَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ من قولهم فسقت الرطبة عن قشرها اذا خرجت واصل الفسق الخروج عن القصد قال رؤبة ع فواسقا عن قصدها جوائرا۔

ترجمہ: اور نہیں گمراہ کرتا ہے اس سے مگر بدکاروں کو یعنی ان کو جو حدِ ایمان سے خارج ہیں جیسے ارشاد اللہ تعالیٰ کا إن المنافقین هم الفاسقون منافق بلاشبہ فاسق ہیں یعنی حدِ ایمان سے خارج ہیں لیا گیا ہے عرب کے قول فسقت الرطبۃ عن قشرھا۔ تازہ کھجور اپنے چھلکے سے نکل آئی فسق کے اصل معنی اعتدال اور میانہ روی سے خارج ہونے کے ہیں رؤبہ نے کہا ہے ع فواسقا عن قصدھا جوائرا۔ اونٹنیاں باہر ہو جاتی ہیں اپنی میانہ روی سے اور راہِ راست سے تجاوز کر جاتی ہیں۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) صد ہزاراں طب جالینوس بود ؎ پیش عیسیٰ و دمش افسوس بود

جالینوس حکیم کے ہزاروں طبی نسخے حضرت عیسیٰ کی ایک پھونک کے آگے کھیل تماشہ تھے۔

صد ہزاراں دفتر اشعار بود ؎ پیش حرف امیّے آں عار بود

اللہ تعالیٰ کے ایک رسول اُمّی کے ایک حرف کے مقابلے میں ہزاروں اشعار کے دفتر ننگ و عار ہو کر رہ گئے۔

حسی و معنوی قلت و کثرت کا فرق شعرائے عرب نے بھی ملحوظ رکھا ہے چنانچہ متنبی کہتا ہے

ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا ؎ قلیل اذا عُدّوا کثیر اذا شدّوا

ترجمہ: وہ بھاری ہیں جب مقابل ہوتے ہیں اور ہلکے پھلکے ہیں جب مدد کے لئے بلائے جاتے ہیں قلیل ہیں جب شمار کئے جاتے ہیں اور کثیر ہیں جب حملہ کرتے ہیں۔ اس شعر میں قلت حسی اور کثرت معنوی مراد ہے۔ اسی طرح ابو تمام کہتا ہے ؎

ان الکرام کثیر فی البلاد وان ؎ قلّوا کما غیرهم قلٌّ وان کثروا

شرفا شہروں میں بہت ہیں اگرچہ کم ہیں جیسا کہ غیر شرفا کم ہیں اگرچہ بہت ہیں۔

مقصود یہ ہے کہ شرفا اگرچہ اور عدد میں قلیل ہیں مگر نفع اور فیضان کے اعتبار سے کثیر ہیں جیسا کہ غیر شرفا گو تعداد میں کثیر ہیں مگر نفع رسانی کے اعتبار سے کم ہیں۔ (تشکیل الحمد)

تقسیم: یہ فسق کی لغوی تحقیق ہے در حقیقت فسق کے معنی اعتدال سے نکل جانے کے ہیں رؤبہ کے شعر میں فواسقا عن قصدہا وارد ہے جس سے معنی مذکور کا ثبوت ملتا ہے کیونکہ فواسق عن القصد کے معنی خارج از اعتدال ہی کے نکلتے ہیں شعر تمام یوں ہے ؎

والفاسق في الشرع الخارج عن امر الله بارتكاب الكبيرة وله درجات ثلث الاولى التغابي وهو ان يرتكبها احيانا مستقبحا اياها والثانية الانهماك وهو ان يعتاد ارتكابها غير مبال بها والثالثة الجحود وهو ان يرتكبها مستصوبا اياها فاذا شارف هذا المقام وتخطى خططه خلع ربقة الايمان من عنقه ولابس الكفر وما دام هو في درجة التغابي او الانهماك فلا يسلب عنه اسم المؤمن لاتصافه بالتصديق الذي هو مسمى الايمان ولقوله تعالى وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا.

ترجمہ :- اور شریعت میں فاسق وہ ہے جو ارتکاب کبیرہ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے حکم سے نکل گیا ہو۔ اور فسق کے تین درجے ہیں۔ اول تغابی ہے اور وہ یہ ہے کہ کبیرہ کا کبھی کبھی مرتکب ہو جائے کبیرہ کو قبیح سمجھتے ہوئے۔ دوم انہماک ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ لاپروائی کے عالم میں کبیرہ کا عادی ہو جائے۔ سوم جحود ہے اور وہ یہ ہے کہ کبیرہ کو صواب اور درست سمجھ کر اس کا مرتکب ہو۔

پس جب فاسق نے اس مقام کو جا لیا اور اس مقام کے حدود سے تجاوز ہو گیا تو اس نے ایمان کا طوق اپنی گردن سے نکال پھینکا۔ اور وہ کفر سے جا ملا اور جب تک فاسق تغابی اور انہماک کے درجہ میں ہے اس وقت تک اس کی ذات سے نام مومن کا سلب نہیں ہوگا کیونکہ وہ تصدیق کے ساتھ متصف ہے جو ایمان کی حقیقت ہے اور اس لئے بھی کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا (ترجمہ) اور اگر مومن کے دو گروہ آپس میں قتال کریں۔ آیت میں قتال جیسے گناہ کبیرہ کے باوصف قتال کرنے والوں کو مومن فرمایا گیا ہے۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ)
دلیل ھو ان فی نجس وشعورا غایۃ۔ فواسقا عن تفصل ما جاؤا۔ [illegible] تفصیل کی شرح [illegible] تیز [illegible] کو بیان کرتا ہے کہ [illegible] اگر کسی [illegible] ہو جاتی ہیں اور [illegible] سے نکل جاتا ہیں۔ فسق کے لغوی معنی مطلق خروج کے ہیں۔ [illegible] فسقت الرطبۃ عن قشرہا۔ تازہ کھجور اپنے چھلکے سے باہر ہو گیا۔ یہاں فاسقین سے مراد [illegible] ہیں۔ [illegible] ان المنافقين هم الفاسقون۔ یعنی منافق ہی فاسق ہیں گویا فسق کو نفاق پر منحصر فرمایا گیا اور نفاق کے معنی خروج از ایمان کے ہیں۔ [illegible]

الذین ینقضون عہد اللہ صفۃ للفاسقین للذم وتقریر الفسق والنقض فسخ الترکیب واصلہ فی طاقات الحبل واستعمالہ فی ابطال العہد من حیث ان العہد یستعار لہ الحبل لما فیہ من ربط احد المتعاہدین بالآخر فان اطلق مع لفظ الحبل کان ترشیحا للمجاز وان ذکر مع العہد کان رمزا الی ما ہو من روادفہ وہو ان العہد مثل الحبل فی ثبات الوصلۃ بین المتعاہدین کقولک شجاع یفترس اقرانہ وعالم یغترف منہ الناس فان فیہ تنبیہا علی انہ اسد فی شجاعتہ بحر بالنظر الی افادتہ۔

ترجمہ: جو توڑتے رہتے ہیں اللہ تعالیٰ سے کئے ہوئے عہد کو۔

ترجمہ عبارت: یہ الفاسقین کی صفت ہے (اور مقصود) صفت، فاسقین کی مذمت اور ان کے فسق کو پختہ کرنا ہے اور نقض کے معنی ہیں ترکیب کو کھول دینا اور نقض کا استعمال رسی کے بٹے ہوئے اجزاء کے کھولنے میں ہے اور ابطال عہد کے معنی میں نقض کا استعمال اس حیثیت سے ہے کہ عہد کیلئے مجازاً رسی کا لفظ استعمال ہوتا ہے کیونکہ رسی کے جوڑ کی طرح عہد میں بھی متعاہدین میں سے ایک کا دوسرے سے جوڑ ہوتا ہے۔

پس اگر نقض لفظ حبل کے ساتھ استعمال کیا جائے (مثلاً نقض حبل اللہ) تو نقض ترشیح مجاز ہوگا یعنی مشبہ بہ کے مناسبات میں سے ایک مناسب ہوگا اور اگر لفظ عہد کے ساتھ اس کا ذکر ہو تو نقض سے اس شئی کی جانب اشارہ ہوگا جس کا نقض تابع ہے یعنی اس جانب کہ عہد متعاہدین کے درمیان تعلق برقرار رکھنے میں ایسا ہے جیسا کہ رسی مثلاً آپ کا قول "شجاع یفترس اقرانہ"

اس کا مطلب یہ ہے کہ بہادر اپنے ہمعصروں کا شکار کرتا ہے اور مثلاً "عالم یغترف منہ الناس" اس لیے قائل ہے کہ لوگ اس سے چلّو بھر بھر کر لیتے ہیں تو ان دونوں فقروں میں اس پر تنبیہ ہے کہ وہ اپنی شجاعت میں شیر ہے اور وہ اپنے فیضان میں دریا ہے۔ پس اسی طرح لفظ نقض میں اس کی طرف اشارہ ہے کہ عہد رسی کی مانند ہے۔

والعهد الموثق ووضعه لما من شأنه ان يراعى ويتعهد كالوصية واليمين ويقال للدار من حيث انها تراعى بالرجوع اليها والتاريخ لانه يحفظ وهذا العهد اما العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عباده الدالة على توحيده ووجوب وجوده وصدق رسوله وعليه نزل قوله تعالى وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ او المأخوذ بالرسل على الامم بانهم اذا بعث اليهم رسول مصدق بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يكتموا امره ولم يخالفوا حكمه واليها اشارة بقوله تعالى وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ ونظائره

ترجمہ :- اور عہد اپنے مستحکم اور استوار کردہ شی کا یعنی پیمان کا، اور عہد کی وضع اس شی کے لئے ہے جس کی شان یہ ہو کہ اس کی رعایت اور حفاظت کی جائے جیسے وصیت اور یمین وغیرہ اور چونکہ مکان میں بھی رعایت ہوتی ہے اس لئے اس کو عہد کہا جاتا ہے اور گھر کو عہد اس لئے کہتے ہیں کہ اس کا لحاظ کیا جاتا ہے یعنی گھر والا کہیں بھی جا کر گھر کی جانب رجوع کرتا ہے نیز تاریخ کو بھی عہد کہتے ہیں اس لئے کہ تاریخ بھی اقوام گذشتہ کے کردار وغیرہ کی محافظ ہے۔

اور اس عہد اللہ سے مراد یا وہ عہد ہے جو عقل دے کر لیا گیا یعنی وہ دلیلیں جو بندوں پر قائم ہیں اور ان کے سامنے موجود ہیں اور اللہ تعالیٰ کی توحید اور اس کے واجب الوجود ہونے اور اس کے رسول کے صادق ہونے پر دلالت کرتی ہیں اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد "واشہدہم علی انفسہم" انہی دلیلوں کے بارے میں نازل ہوا۔ آیت کا ترجمہ ہوگا۔ اور گواہ بنایا اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو خود ان کی ذات پر۔

یا وہ عہد مراد ہے جو رسولوں کے ذریعہ امتوں سے لیا گیا کہ جب بھی ان کی جانب کوئی رسول مبعوث ہو جس کی معجزات کے ذریعہ تصدیق ہوتی ہو تو وہ امتی اس رسول کی تصدیق کریں اس کی پیروی کریں اور اس سے متعلق امور کو نہ چھپائیں اور نہ اس کے حکم کے خلاف کریں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد "واذ اخذ اللہ میثاق الذین اوتوا الکتب" (اور یاد کیجئے وہ وقت جب اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب سے عہد لیا تھا) اور اس کی ہم مضمون دوسری آیتوں میں اسی عہد کی جانب اشارہ ہے۔

وقیل عهود الله ثلثة عهد اخذه على جميع ذرية آدم بان يقروا بربوبيته وعهد اخذه
على النبيين بان يقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وعهد اخذه على العلماء بان
يبينوا الحق ولا يكتموه۔

من بعد ميثاقه الضمير للعهد والميثاق اسم لما يقع به الوثاقة وهى الاستحكام
والمراد به ما وثق الله به عهده من الآيات والكتب وما وثقوه به من الالتزام و
القبول ويحتمل ان يكون بمعنى المصدر ومن للابتداء فان ابتداء النقض بعد الميثاق

ترجمہ :- اور بعض نے کہا کہ خدا کے عہد تین طرح کے ہیں۔ ایک عہد وہ ہے جو اس نے تمام اولاد آدم سے
لیا ہے کہ وہ اس کی ربوبیت کا اقرار کریں گے۔ دوسرا عہد وہ ہے جو انبیاء کرام علیہم السلام سے لیا ہے کہ وہ
دین قائم کریں گے اور اس میں اختلاف نہیں کریں گے۔ تیسرا وہ عہد ہے جو علماء سے لیا ہے کہ وہ حق کو
واضح کریں گے اور اس کو نہیں چھپائیں گے۔

(آیت) اس کے مضبوط کئے پیچھے۔
(عبارت) میثاقہ کی ضمیر عہد کے لئے ہے یعنی عہد کی جانب راجع ہے۔ اور میثاق ان چیزوں کا نام ہے
جن کے ذریعہ استواری یعنی استحکام حاصل ہوتا ہے اور یہاں میثاق سے مراد وہ چیزیں ہیں جن کے ذریعہ
اللہ تعالیٰ نے اپنا عہد مستحکم فرمایا یعنی آیات اور کتابیں یا وہ چیزیں مراد ہیں۔ جن کے ذریعہ بندوں نے
اس عہد کو مضبوط کیا یعنی اس کا التزام کرنا اور اس کو قبول کرنا۔
اور یہ بھی احتمال ہے کہ میثاق مصدر کے معنی میں ہو اور من ابتداء کے لئے ہے کیونکہ نقض
عہد کی ابتداء عہد کے بعد ہے۔

تفسیر :- قاضی نے میثاق کے جو پہلے معنی بیان کئے ہیں اس کے مطابق آیت کا ترجمہ ہوگا جو توڑتے رہتے
ہیں۔ اللہ سے کئے ہوئے عہد کو اس کی پختہ کرنے والی چیزوں کے بعد سے۔ اور دوسری تفسیر پر ترجمہ
ہوگا جو توڑتے رہتے ہیں اللہ کا عہد اس کو پختہ کرنے کے بعد۔

﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللّٰهُ بِهٖ أَنْ يُّوْصَلَ﴾ يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله تعالى كقطع الرحم والاعراض عن موالاة المؤمنين والتفرقة بين الانبياء عليهم السلام والكتب في التصديق وترك الجماعات المفروضة وسائر ما فيه رفض خير او تعاطي شر فانه يقطع الوصلة بين الله وبين العبد المقصودة بالذات من كل وصل وفصل۔

والامر هو القول الطالب للفعل وقيل مع العلو وقيل مع الاستعلاء وبه سمي الامر الذي هو واحد الامور تسمية للمفعول به بالمصدر فانه مما يؤمر به كما قيل له شأن وهو الطلب والقصد يقال شأنت شأنه اذا قصدت قصده وان يوصل يحتمل النصب والخفض على انه بدل من ما او ضميره والثاني احسن لفظا ومعنى۔

ترجمۂ آیت:۔ اور قطع کرتے ہیں ان رشتوں کو جن کے جوڑے رکھنے کا اللہ نے حکم فرمایا ہے۔

وعبارت، آیت اس قطع تعلق کا احتمال رکھتی ہے جسے اللہ تعالیٰ پسند نہیں کرتا، مثلاً قطع رحمی اور مومنین کی موالات سے بے تعلقی اور انبیاء علیہم السلام اور کتب سماویہ کی تصدیق میں تفریق اور جماعات مفروضہ کا ترک اور ان تمام چیزوں کا ترک جس میں کسی خیر کا چھوڑنا اور برائی کا اپنانا ہے۔ اس لئے کہ یہ تمام چیزیں اس رشتہ کو قطع کر دیتی ہیں جو بندہ وخدا کے درمیان ہے اور جو براہ راست ہر وصل خیر اور ہر فصل شر سے مقصود ہے۔

اور امر وہ قول ہے جو فعل کا طالب ہو مطلقاً یعنی علو یا استعلاء کی قید کے بغیر اور بعض نے کہا ہے کہ علو کے ساتھ اور بعض نے کہا ہے کہ استعلاء کے ساتھ اور اسی امر کی وجہ سے وہ امر جو امور کا واحد ہے جس کا مفعول مصدر کے ساتھ موسوم ہوتا ہے کیونکہ یہ شان یا شان میں ان چیزوں میں سے ہے جن کا حکم کیا جاتا ہے جیسا کہ۔ جاتا ہے۔ اور شان یعنی طلب وقصد اسی کے لئے شأنت شانہ بولتے ہیں قصدت قصدہ۔

اور ان یوصل احتمال رکھتا ہے نصب اور جر دونوں کا اس بنا پر کہ وہ بدل ہے ما سے یا اس کی ضمیر سے اور شق ثانی عمدہ تر ہے لفظ کے اعتبار سے بھی اور معنی کے اعتبار سے بھی۔

وَيُفْسِدُوْنَ فِي الْاَرْضِ بالمنع عن الایمان والاستہزاء بالحق وقطع الوصل التی بها نظام العالم وصلاحه ۔

ترجمہ :- (آیت) اور فساد پھیلاتے ہیں ملک میں ۔

(عبارت) یعنی فساد پھیلاتے ہیں لوگوں کو ایمان سے روک کر اور حق کا مذاق اڑا کر اور ان رشتوں کو کاٹ کر جن کی وجہ سے عالم کا نظام اور عالم کی اصلاح و فلاح ہے ۔

تفسیر :- امر کی تعریف قاضی نے بھی کی ہے اور زمخشری نے بھی مگر قاضی کی تعریف جامع تر ہے زمخشری فرماتے ہیں "الامر ھو طلب الفعل استعلاءً" گویا امر مصدر طلب کا نام ہے اس تعریف میں امر کا ایک پہلو آجاتا ہے یعنی امر کے معنی مصدر ہونے کا پہلو لیکن دوسرا پہلو یعنی امر کا معنی مامور ہونا اس میں نہیں آتا ۔ مگر قاضی کی تعریف دونوں کو جامع ہے کیونکہ قاضی فرماتے ہیں "الامر ھو القول" اور قول کے دو استعمال ہیں ۔ یعنی مصدر اور بمعنی مفعول پس یہ تعریف امر کی دونوں شقوں کو جامع ہو گئی ۔ امر کی تعریف میں ایک اختلاف یہ بھی ہے کہ آیا امر کا عالی یا مستعلی ہونا ضروری ہے یا نہیں ۔ قاضی کی رائے میں امر مطلق طلب کا نام ہے اس میں علو یا استعلاء کی کوئی قید نہیں ہے ۔ کبھی امر کا استعمال شان اور شے کے معنی میں بھی ہوتا ہے اس وقت امر کی جمع امور ہوگی اوامر نہ ہوگی ۔ یہ استعمال استعمال مصدر بالمفعول ہے جیسا کہ شان کے معنی طلب و قصد مصدر ہے اور اس کا استعمال مقصود و مطلوب کے لئے ہوتا ہے ۔

"ان یوصل" :- ترکیب میں بدل ہے اس کا مبدل منہ "ما" موصولہ بھی ہو سکتا ہے ۔ "بہ" کی ضمیر مجرور بھی ۔ علی الاول یہ منصوب ہوگا اور علی الثانی مجرور ۔ بیضاوی کے نزدیک دوسرا احتمال ارجح ہے وجہ یہ ہے کہ مبدل منہ یعنی ضمیر مفعول میں قریب ہے ۔ پس یہ حسن لفظی ہوا ۔ اور چونکہ مبدل منہ سے انتقال اعتبار ہوتا ہے اعتبار بدل ہی کا ہوتا ہے تو اگر ما موصولہ کو مبدل منہ ٹھہرائیں تو امر اللہ کا درجہ سقوط میں آنا لازم آتا ۔ بخلاف ضمیر کے کہ وہ ایک نحو مبہم ہے اگر درجہ سقوط میں آ بھی گئی تو چنداں مضائقہ نہیں ۔ پس یہ حسن معنوی ہوا ۔ ان دونوں خوبیوں کی وجہ سے اس احتمال کو ترجیح حاصل ہے ۔

رشید کمال احمد

وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا اى اجساما لا حيوة لها عناصر واغذية واخلاطا ونطفا ومضغا مخلقة وغير مخلقة

فَاَحْيَاكُمْ بخلق الارواح ونفخها فيكم وانما عطفه بالفاء لانه متصل بما عطف عليه غير متراخ عنه بخلاف البواقى.

ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ. بعد الحشر فيجازيكم باعمالكم او تنشرون اليه من قبوركم للحساب فما اعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه فان قيل ان علموا انهم كانوا امواتا فاحياهم ثم يميتهم لم يعلموا انه يحييهم ثم اليه يرجعون قلت تمكنهم من العلم بهما لما نصب لهم من الدلائل منزل منزلة علمهم فى ازاحة العذر سيما وفى الآية تنبيه على ما يدل على صحتهما وهو انه تعالى لما قدر على احيائهم اولا قدر على ان يحييهم ثانيا فان بدء الخلق ليس باهون عليه من اعادته.

ترجمہ: اور تم بے جان تھے یعنی ایسے اجسام تھے جن میں کوئی زندگی نہیں تھی عناصر تھے غذائیں تھے، اخلاط تھے نطفے تھے اور مکمل یا نا مکمل مضغے تھے۔

پھر اس نے تم کو زندگی عطا کی یعنی ارواح کو پیدا فرمایا اور تمہارے جسم میں ارواح کا نفخ فرمایا۔ اور احیاکم کا عطف ف کے ذریعہ اس لئے کیا کہ یہ اپنے معطوف علیہ سے فوری اتصال رکھتا ہے بخلاف باقی معطوفات کے کہ وہ فوری اتصال نہیں رکھتے۔ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ عند تقضی آجالکم پھر تم کو موت دیگا تمہاری عمروں کے ختم ہونے کے وقت ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ بالنشور یوم ینفخ فی الصور او للسؤال فی القبور ترجمہ پھر تمکو زندہ کریگا قبروں سے اٹھا کر جب صور پھونکا جائے گا یا اٹھائے گا تم کو قبروں میں سوال و جواب کے لئے۔

ترجمہ: پھر تم اسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے یعنی لوٹائے جاؤ گے حشر کے بعد پھر جزا دے گا تم کو اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال کی یا اٹھائے جاؤ گے قبروں سے حساب و کتاب کے لئے تو کس قدر تعجب انگیز ہے تمہارا کفر باوجودیکہ تم کو اپنی اس حالت کا علم ہے۔

پس اگر اعتراض کیا جائے کہ کفار کو گو اس کا علم تھا کہ وہ بے جان تھے پھر اللہ تعالیٰ نے ان کو جان دی اور پھر ان کو موت دے گا لیکن وہ یہ یقین نہیں رکھتے تھے کہ اللہ تعالیٰ ان کو مرنے کے بعد پھر جلائے گا اور پھر خدا تعالیٰ کی طرف ان کو لوٹایا جائے گا؟

او مع المؤمنين خاصة لتقرير المنة عليهم وتبعيد الكفر عنهم على معنى كيف يتصور منكم الكفر وكنتم امواتا اى جهالا فاحياكم بما افادكم من العلم والايمان ثم يميتكم الموت المعروف ثم يحييكم الحيوة الحقيقية ثم اليه ترجعون فينبئكم بما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر۔

والحيوة حقيقة فى القوة الحساسة او ما يقتضيها وبها سمى الحيوان حيوانا مجازا فى القوة النامية لانها من طلائعها ومقدماتها وفيما يخص الانسان من الفضائل كالعلم والعقل والايمان من حيث انها كمالها وغايتها۔

ترجمہ :- یا خطاب خاص کر مؤمنین سے ہے تاکہ ان پر منت کا ثبوت ہو اور ان کو کفر سے دور رکھا جائے بایں معنی کہ اے مومنو! تم سے کیسے کفر کا صدور ہو سکتا ہے حالانکہ تم مردہ تھے یعنی جاہل تھے پھر اللہ تعالیٰ نے تم کو حیات بخشی یعنی تم کو علم و ایمان عطا کیا پھر تم کو حسب دستور موت دے گا۔ پھر تم کو حقیقی زندگی عطا فرمائے گا۔ پھر تم اسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے پھر وہ تم کو ثواب میں ایسی چیزیں عطا فرمائے گا جن کو نہ کسی آنکھ نے دیکھا نہ کسی کان نے سنا۔ نہ کسی کے دل میں ان کا خیال گذرا۔

اور حیوٰۃ کا استعمال قوت حساسہ کے معنی میں حقیقت ہے یا اس وصف
میں حقیقت ہے جو قوت حساسہ کا تقاضہ کرتا ہے اور قوت حساسہ
ہی کی وجہ سے حیوان کو حیوان کہا جاتا ہے اور حیات کا استعمال
قوت نامیہ میں مجاز ہے اس لئے کہ قوت نامیہ حساس
کی پیش رو اور مقدمہ ہے اور حیوٰۃ مجازاً ان فضائل
و کمالات میں بھی استعمال ہوتی ہے جو خاص
طور سے انسان میں پائے جاتے ہیں
مثلاً علم عقل ایمان یہ استعمال
بایں حیثیت کہ فضائل
حیات کی تکمیل اور
اس کا منتہیٰ
ہیں۔

والموت بازائها یقال علی ما یقابلها فی کل مرتبة قال تعالیٰ قُلِ اللّٰهُ یُحْیِیْکُمْ ثُمَّ یُمِیْتُکُمْ وقال اِعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰهَ یُحْیِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا، وقال اَوَمَنْ کَانَ مَیْتًا فَاَحْیَیْنٰهُ وَجَعَلْنَا لَهٗ نُوْرًا یَّمْشِیْ بِهٖ فِی النَّاسِ. واذا وصف بها الباری تعالیٰ ارید بها صحة اتصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة فینا او معنی قائم بذاته یقتضی ذلك علی الاستعارة وقرأ یعقوب ترجعون بفتح التاء فی جمیع القرآن۔

هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَکُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا بیان نعمة اخری مرتبة علی الاولیٰ فانها خلقهم احیاء قادرین مرة بعد اخری وهذه خلق ما یتوقف علیه بقاؤهم ویتم به معاشهم ومعنی لکم لاجلکم وانتفاعکم فی دنیاکم باستنفاعکم بها فی مصالح ابدانکم بوسط او بغیر وسط ودینکم بالاستدلال والاعتبار والتعرف لما یلائمها من لذات الآخرة وآلامها لا علی وجه الغرض فان الفاعل لغرض مستکمل به بل علی انه کالغرض من حیث انه عاقبة الفعل ومؤداه وهو یقتضی اباحة الاشیاء النافعة ولا یمنع اختصاص بعضها ببعض الاسباب عارضة فانه یدل علی ان الکل للکل لا ان کل واحد لکل واحد وما یعم کل ما فی الارض لا الارض الا اذا ارید بها جهة السفل کما یراد بالسماء جهة العلو وجمیعا حال عن الموصول الثانی۔

ترجمہ:۔ اور موت حیات کے بالمقابل ان تمام معانی پر بولی جاتی ہے جو حیات کے ہر درجہ کے مقابلے میں آتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "قُلِ اللّٰهُ یُحْیِیْکُمْ ثُمَّ یُمِیْتُکُمْ" (یہاں حیات بمعنی قوت حساسہ ہے) نیز ارشاد ہے "اِعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰهَ یُحْیِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا" (یہاں حیات بمعنی قوت نامیہ ہے) نیز ارشاد ہے اَوَمَنْ کَانَ مَیْتًا فَاَحْیَیْنٰهُ وَجَعَلْنَا لَهٗ نُوْرًا یَّمْشِیْ بِهٖ فِی النَّاسِ (یہاں حیات بمعنی عطا و کمال ہے) اور جب حیات کے ساتھ باری تعالیٰ موصوف ہوں تو حیات سے مراد اتصاف بالعلم اور اتصاف بالقدرت ہے جو ہماری ذات میں اس قوت کے لئے لازم ہے۔

والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية او جهات العلو وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الارض كقوله ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لا للتراخي في الوقت فانه يخالف ظاهر قوله تعالى وَالْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰهَا فانه يدل على تاخر دحو الارض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء وتسويتها الا ان تستانف بدحاها مقدرا لنصب الارض فعلا آخر دل عليه ءَاَنْتُمْ اَشَدُّ خَلْقًا اَمِ السَّمَآءُ بَنٰهَا رفع سمكها مثل تعرف الارض وتدبر امرها بعد ذلك لكنه خلاف الظاهر۔

ترجمہ: لکم کے معنی ہیں لاجلکم وانتفاعکم۔ (تمہارے فائدہ اٹھانے کے لئے) دنیا میں بایں طور کہ اپنی جسمانی منفعتوں میں ان سے بلا واسطہ یا بالواسطہ فائدہ اٹھاؤ اور دین میں بایں طرح کہ ان مخلوقوں کے ذریعہ ان کے صانع پر استدلال کرو اور دنیاوی اشیاء کو دیکھو کہ ان کی ہم جنس اخروی راحتوں اور تکلیفوں کو ان پر قیاس کرو اور یہ انتفاع بطور غرض نہیں ہے اس لئے کہ غرض کے لئے کوئی کام کرنے والا اس غرض سے کمال حاصل کرنے والا ہے۔ اور یہ چیز ذات باری میں محال ہے، بلکہ یہ انتفاع غرض کی مانند ہے بایں حیثیت کہ جس طرح غرض کسی فعل کا انجام ہوتی ہے اسی طرح یہ انتفاع بھی تخلیق کا آخری ثمرہ اور اس کی آخری منزل ہے۔

اور آیت نفع بخش اشیاء کی اباحت کا تقاضا کرتی ہے اور عارضی اسباب کی وجہ سے بعض اشیاء کا بعض افراد کے ساتھ خاص ہو جانا اس سے مانع نہیں ہے اس لئے کہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ مجموعہ مجموعہ کے لئے ہے نہ کہ ہر فرد ہر فرد کے لئے ہے اور ما ان تمام اشیاء کو عام ہے جو روئے زمین پر ہیں خود ارض کو شامل نہیں ہے ہاں اگر ارض سے سفلی جہت مراد لی جائے جیسا کہ سماء سے علوی جہت مراد ہوتی ہے تو اس وقت ما کے عموم میں ارض بھی آجائے گی اور جمیعاً موصول ثانی یعنی ما سے حال واقع ہے۔

ترجمہ: اور آسمان سے مراد یہی علوی اجسام ہیں یا علوی جہتیں مراد ہیں اور ثم غالباً اس تفاوت کے لئے ہے جو دونوں کی تخلیق کے درمیان ہے اور تخلیق سماء کی تخلیق ارض پر فضیلت ظاہر کرنے کے لئے ہے جیسا کہ ثم کان من الذین آمنوا میں ثم تفاوت مراتب کے لئے ہے۔

ثم تراخی زمان کے لئے نہیں ہے کیونکہ یہ احتمال بظاہر والارض بعد ذلک دحٰہا کے خلاف ہے اس لئے کہ یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ تخلیق نفس ارض اور بسط ذات ارض جو تخلیق ما فی الارض پر مقدم ہے وہ بھی تخلیق سماء سے مؤخر ہے اور ثم کو تراخی کے معنی میں لینے میں جو لازم آتا ہے کہ ما فی الارض کی تخلیق

فَسَوّٰهُنَّ عدلهن وخلقهن مصونة من العوج والفطور وهن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام لانه جمع او فى معنى الجمع والا فمبهم يفسره ما بعده كقولهم ربه رجلاً

سَبْعَ سَمٰوٰتٍ بدل او تفسير فان قيل اليس ان اصحاب الارصاد اثبتوا تسعة افلاك قلت فيما ذكروه شكوك وان صح فليس فى الاٰية نفى الزائد مع انه ان ضم اليها العرش والكرسى لم يبق خلاف۔

ترجمہ: دور گزشتہ کے بعد تصور سمجھا ہوا۔ ہاں تراخی فی الزمان کے لئے یہ صورت ہے کہ دو خبر اگر جملہ مستانفہ لئے اور ارض کے نصب کے لئے دوسرا فعل مقدر لئے جس پر ءَاَنْتُمْ اَشَدُّ خَلْقًا اَمِ السَّمَآءُ بَنٰهَا رَفَعَ سَمْكَهَا دلالت کر رہا ہے یعنی تعرف الارض ودحٰہا مدھا بعد ذلک گویا اللہ تعالیٰ مخاطب سے پوچھتے ہیں کہ تمہاری تخلیق دشوار ہے یا آسمان کی جس کو خدا نے بنایا اور اے مخاطب ذرا آسمان کے بعد زمین کے معاملہ پر غور کر کہ خدا نے اس کو پھیلایا پس "بعد ذلک" تخلیق ارض کی بعدیت پر دلالت نہ کرے گا۔ لہٰذا ثم استوی میں ثم تراخی فی الزمان کے لئے ماننے کی صورت میں بھی دونوں آیتوں میں تصادم نہ ہوگا۔ لیکن یہ تاویل ظاہر کے خلاف ہے۔

ترجمہ متن: پھر ہموار بنا دیا ان کو یعنی کیا بنایا کہ وہ کجی اور شگاف سے پاک ہیں اور اگر سما کی تفسیر اجرام سے کی جائے تو چونکہ سما جمع یا بمعنی جمع ہوگا اس لئے ھُنّ کی ضمیر اس کی طرف راجع ہوگی ورنہ ھُنّ کی ضمیر مبہم ہوگی اور اس کا بعد اس کی تفسیر ہوگا جیسے "ربه رجلاً" میں رجلاً ضمیر کی تفسیر ہے۔

سات آسمان: یہ ضمیر سما کا بدل ہے یا اس کی تفسیر ہے تو اگر اعتراض کیا جائے کہ کیا ایسا نہیں ہے کہ ارباب ہیئت نے ثابت کئے ہیں نو افلاک تو ہم جواب دیں گے کہ ہیئت والوں نے جو کچھ ذکر کیا ہے اس میں شبہات ہیں اور اگر صحیح بھی ہو تو آیت میں زائد کی نفی نہیں ہے۔ علاوہ بریں اگر عرش و کرسی کو اس میں شامل کر لیا جائے تو کوئی اختلاف نہ رہے گا۔

وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ. فيه تعليل لكونه قادرًا ولكونه عالمًا بكنه الأشياء كلها خلق وخالق على نمط الأكمل والوجه الأنفع واستدلال بأن من كان فعله هذا الخلق العجيب والترتيب الأنيق كان عليمًا فإن إتقان الأفعال وإحكامها وتخصيصها بالوجه الأحسن الأنفع لا يتصور إلا من عالم حكيم رحيم وإزاحة لما يختلج في صدورهم من أن الأبدان بعد ما تفتتت وتبددت أجزاؤها واتصلت بما يشاكلها كيف يجمع أجزاء كل بدن مرة ثانية بحيث لا يشذ شيء منها ولا ينضم إليها ما لم يكن معها فيعود كما كان ونظيره قوله تعالى وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ.

ترجمہ:۔ اور وہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔ اس میں علت کا بیان ہے گویا یوں فرمایا "ولکونہ عالما الخ" یعنی چونکہ اللہ تعالیٰ تمام اشیاء کی حقیقتوں کا علم رکھتا ہے اس لئے اس نے جو کچھ بھی پیدا فرمایا احسن کامل ترین اور مفید ترین طریق پر پیدا فرمایا۔ اور اس میں یہ استدلال ہے کہ جس کی تخلیق ایسی انوکھے نظم اور شاندار ترتیب پر ہو وہ یقیناً علیم ہے اس لئے کہ افعال کی پختگی اور ان کا مخصوص ہونا عمدہ ترین اور نافع ترین صورتوں سے خصوصی تعلق یہ سب باتیں صرف اسی ذات سے متصور ہو سکتی ہیں جو عالم حکیم و رحیم ہو۔ اور اس آیت میں ان شبہات کا ازالہ ہے جو کافروں کے ذہن میں پیدا ہوتے ہیں کہ اجسام جب ریزہ ریزہ ہو جائیں گے اور ان کے اجزاء منتشر ہو جائیں گے اور اپنے ہم شکلوں میں مل جائیں گے تو ہر جسم کے اجزاء دوبارہ کیونکر جمع کئے جائیں گے اور وہ بھی اس طرح کہ ان اجزاء میں سے کوئی جز الگ نہ ہونے پائے اور ان کے ساتھ دوسرا شامل ہونے نہ پائے پھر ان اجزاء سے جسم دوبارہ سابقہ کیفیت پر پیدا کیا جائے۔ اور اس کی نظیر اللہ تعالیٰ کا فرمان "وہو بکل خلق علیم" ہے۔

— .... —

واعلم ان صحة الحشر مبنية على ثلث مقدمات وقد برهن عليها في هاتين الآيتين اما الاولى فهي ان مواد الابدان قابلة للجمع والحيوة واشار الى البرهان عليها بقوله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم فان تعاقب الافتراق والاجتماع والموت والحيوة عليها يدل على انها قابلة لها بذاتها وما بالذات يابى ان يزول ويتغير واما الثانية والثالثة فانه عالم بها وبمواقعها قادر على جمعها واحيائها واشار الى وجه اثباتهما بانه تعالى قادر على ابدائهم وابداء ما هو اعظم خلقا واعجب صنعا فكان اقدر على اعادتهم واحيائهم وانه خلق ما خلق خلقا مستويا محكما من غير تفاوت واختلال مراعى فيه مصالحهم وسد حاجاتهم وذلك دليل على تناهي علمه وكمال حكمته جلت قدرته ودقت حكمته وقد سكن نافع وابو عمرو والكسائي الهاء من نحو فهو وهو تشبيها له بعضد.

ترجمہ:۔ اور جان لو کہ حشر و نشر کی صحت مبنی ہے تین مقدموں پر اور ان دونوں آیتوں میں ان تین مقدموں پر استدلال کیا گیا ہے۔ بہر حال پہلا مقدمہ تو وہ یہ ہے کہ اجسام کے مادے اجتماع و حیوٰۃ کی صلاحیت رکھتے ہیں اللہ تعالیٰ نے اس کی دلیل کی جانب اپنے قول وکنتم امواتا فاحیاکم ثم یمیتکم سے اشارہ کیا ہے اس لئے کہ افتراق و اجتماع اور موت و حیات کا یکے بعد دیگرے ان مادوں پر آنا اس کی دلیل ہے کہ یہ ان چیزوں کی بالذات صلاحیت رکھتے ہیں اور جو شئی بالذات ہوتی ہے وہ اس سے ابا کرتی ہے کہ وہ اپنی ذات سے زائل ہو جائے اور اس سے مختلف ہو جائے اور رہا دوسرا اور تیسرا مقدمہ سو وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان اجسام اور ان کی جائے وقوع کو جانتا ہے اور ان کے جمع کرنے اور ان کے زندہ کرنے پر قادر ہے اور ان دونوں مقدموں کے اثبات کی دلیل کی جانب اپنے اس کلام سے اشارہ کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ انسانوں کو اور ان چیزوں کو جو انسان سے بھی زیادہ عظیم الخلقت اور عجیب الصنعت ہیں از سر نو پیدا کرنے پر قادر ہے لہٰذا وہ ان کو دوبارہ زندہ کرنے پر بدرجۂ اولیٰ قادر ہے۔

اور نیز اس طرح اشارہ کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ پیدا فرمایا مستوی الخلقت پیدا فرمایا اور اس درجہ محکم پیدا فرمایا کہ اس میں کوئی تفاوت اور خلل نہیں ہے اور اس تخلیق میں ان کی مصلحتوں اور حاجت روائیوں کا لحاظ ہے اور یہ اس کے انتہائی علم اور کمال حکمت پر دلیل ہے عظیم الشان ہے اس کی قدرت اور لطیف ہے اس کی حکمت۔

اور نافع اور ابو عمرو اور کسائی نے وھو کی ہا کو ساکن پڑھا ہے جیسا کہ فھو اور وھو اس سبب سے کہ انہوں نے اس کو عضد سے تشبیہ دی ہے جس طرح کہ عضد بضم الضاد کو ساکن پڑھتے ہیں اسی طرح وھو فھو کی ہا کو ساکن پڑھا جاتا ہے۔